3.16.1900.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BS2575

Section .L974

Shelf ..... Number V.1

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

III.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS

RUE CUJAS, 13. — 1867.

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRES VIII-XIII.

PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS, ÉDITEUR,

RUE DES SAINTS-PÈRES, 43 ET 45.

—

1867

Les divisions sont si nettement marquées par la succession des faits dans la portion de l'Évangile selon saint Matthieu que j'ai étudiée dans les deux premières parties de ce travail, que je n'ai pas eu besoin de les indiquer. Il n'en est pas de même pour celle comprise dans cette troisième partie. Les faits n'y sont pas rapportés, comme dans l'Évangile selon saint Luc, suivant l'ordre des temps; ils sont classés et groupés, conformément aux exigences de l'enseignement oral de saint Matthieu auquel ils servaient de base, suivant l'ordre des matières, divisées, à ce qu'il m'a paru, en autant de sections qu'elles embrassent de sous-divisions du sujet principal qu'il a voulu traiter.

Le royaume messianique devant être, d'après Jésus, un royaume spirituel, Matthieu s'est proposé de montrer que tous les efforts de son Maître ont eu pour but sa réalisation en ce sens. C'est dans ce dessein qu'il s'est occupé successivement dans les chapitres que je vais examiner :

1° Des miracles de Jésus, qui ont concouru avec sa parole à fonder son royaume (chapitres VIII-IX, 34);

2° Des apôtres, ses auxiliaires dans cette œuvre, et ensuite ses continuateurs (chapitres IX, 35-X) ;

3° De l'erreur de ceux qui attendaient un libérateur temporel de la nation juive, et qui pensaient que Jésus l'était peut-être (chapitre XI) ;

4° Des pharisiens considérés comme les adversaires de la mission spirituelle de Jésus (chapitre XII) ;

5° De la manière dont le royaume messianique, ou le royaume des cieux, devait être fondé. (Chapitre XIII.)

Chacune de ces sections comprend, sans égard à la chronologie, les faits que Matthieu a jugé être les plus propres à appuyer son enseignement sur ces différents points.

Il n'en est pas ainsi dans les chapitres XIV à XX, dont se composera ma quatrième partie, et auxquels la mort de Jean le Baptiste sert d'introduction. Les sujets traités par l'évangéliste dans son enseignement oral y sont présentés dans un ordre parallèle à celui des événements de la vie de Jésus, parce que Jésus, comme on le verra, les y a rattachés lui-même, et n'en a fait que successivement et dans cet ordre l'objet de ses leçons ou de ses révélations à ses disciples.

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

TROISIÈME PARTIE.

I. LES MIRACLES DE JÉSUS.

VIII, 1. Καταβάντι δὲ αὐτῷ ἀπὸ τοῦ ὄρους ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.

VIII, 1. Mais quand il fut descendu de la montagne, de grandes troupes le suivirent.

Lorsque Jésus s'était retiré sur la montagne, il y avait été rejoint par ses disciples. Mais, quelque nombreux qu'ils fussent déjà alors (1), leur troupe ne se pouvait comparer à la multitude qu'il venait de quitter (2), et qui, après qu'il en fut descendu, se reforma autour de lui et s'attacha de nouveau à ses pas (3).

Ce renseignement clôt le fragment compris dans les trois chapitres précédents. On aurait donc bien fait, quand on a introduit des divisions dans le premier Évangile, de le placer à la fin du chapitre VII, au lieu de l'insérer en tête du chapitre VIII, lequel en est indépendant et forme, avec

(1) ... οἱ ὄχλοι. (VII, 28.)
(2) ... ὄχλοι πολλοί. (IV, 25.)
(3) ... ὄχλοι πολλοί. (VIII, 1.)

la plus grande partie du chapitre IX, une section distincte, relative aux miracles de Jésus, qui interrompt le récit principal jusqu'au verset 35, où il reprend.

Nous avons vu qu'avant de s'établir sur la montagne, Jésus avait parcouru toute la Galilée, et qu'en même temps qu'il y enseignait, il y opérait toutes sortes de guérisons. (IV, 23, 24.) D'autres passages nous apprennent que ces faits se renouvelaient sans cesse, soit qu'il s'arrêtât à Capernaüm (VIII, 16), soit qu'après une interruption de quelque durée (V-VII et X) il recommençât à visiter les autres villes et bourgades de la province. (IX, 35 et XI, 4, 5.) Ils tenaient donc une grande place dans son ministère. Saint Matthieu, en raison de leur nombre, n'aurait pas pu les énumérer tous; aussi se borne-t-il, en général, à les mentionner sommairement. Il n'aurait pas pu davantage, même en ne rapportant que les principaux, les raconter à leur place avec détail, parce qu'il aurait couru risque de faire perdre de vue le plan de son Évangile à ses lecteurs par de longs épisodes, s'ils en avaient rencontré à chaque pas sur leur chemin. Toutefois, pour faire bien connaître les guérisons miraculeuses de Jésus et pour montrer dans quel rapport elles étaient avec l'ensemble de son œuvre, ce n'eût pas été assez d'y faire allusion seulement en passant. Matthieu y a pourvu, en en réunissant ici quelques-unes des plus mémorables, prises çà et là, sans égard au temps où elles ont eu lieu. Luc, au contraire, qui suit l'ordre des temps,

a restitué aux diverses époques du séjour de Jésus en Galilée les miracles qui appartiennent à chacune d'elles. De là les différences dans le classement qu'ils en font. La guérison du lépreux est le premier exemple que Matthieu en rapporte (1).

VIII, 2. Καὶ ἰδοὺ, λεπρὸς ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων· Κύριε, ἐὰν θέλῃς, δύνασαί με καθαρίσαι.

3. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Θέλω, καθαρίσθητι. Καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα.

4. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ὅρα, μηδενὶ εἴπῃς· ἀλλὰ ὕπαγε, σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκε τὸ δῶρον, ὃ προσέταξε Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

VIII, 2. Et voici, un lépreux était venu se prosterner devant lui (2), en disant : Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre net.

3. Et étendant la main, Jésus le toucha en disant : Je le veux, sois net. Et aussitôt sa lèpre fut nettoyée.

4. Et Jésus lui dit : Garde-toi de le dire à personne ; mais va, montre-toi au prêtre, et présente le don que Moïse a prescrit, pour qu'il leur en soit rendu témoignage.

(1) L'époque de la guérison de ce lépreux, indéterminée chez Matthieu, l'est aussi chez Luc. (V, 12.) Il n'en est pas de même des deux guérisons qui suivent celle-ci dans le premier Évangile. Le serviteur du centenier a été guéri, suivant Luc (VII, 1), après la vocation des douze apôtres, et par conséquent aussi après l'enseignement dans la plaine, postérieur à cette vocation. (VI, 19-49.) La guérison de la belle-mère de Pierre, dont Matthieu ne parle qu'ensuite, a eu lieu, au contraire, selon lui, avant que Jésus n'ait appelé les quatre pêcheurs de la mer de Galilée à le suivre. (IV, 38, 39.) L'ordre chronologique de ces récits est interverti chez Matthieu que rien n'obligeait à l'observer.

(2) *Se prosterner* convient mieux ici qu'*adorer*, qui ne correspond à προσκυνεῖν que quand il s'agit soit de l'adoration proprement dite, soit des respects extraordinaires qu'on rendait aux rois en Orient. (II, 8, 11.) Calvin traduit : *s'inclina devant lui*, et il en donne cette raison, qui autorise à la fois sa traduction et la mienne : « Ce ladre a monstré signe de révérence par contenance « externe : c'est asçavoir en s'agenouillant. Or nous sçavons que

La lèpre, maladie redoutable répandue surtout en Orient, corrompait la masse du sang, se manifestait par des éruptions, et altérait tout le tempérament. Moïse avait ordonné, en raison de sa nature contagieuse, que ceux qui en seraient atteints fussent séparés du reste du peuple. Ils étaient exclus du camp (Nombres, XV, 2), et n'avaient permission d'y rentrer qu'après leur parfaite guérison, qui devait être constatée, avant qu'ils n'en franchissent l'enceinte, par un prêtre chargé de se rendre auprès d'eux pour examiner s'ils étaient nets. Ils devaient ensuite demeurer encore pendant sept jours hors de leur tente. Le don et le sacrifice prescrits par Moïse étaient offerts au huitième jour. Le sacrificateur présentait alors au peuple, à l'entrée du tabernacle d'assignation, l'homme nettoyé de sa lèpre, et ce n'est qu'à partir de ce moment-là qu'il pouvait converser librement avec ses frères. Ces précautions furent maintenues quand les Israélites, au lieu de continuer à camper, eurent des établissements fixes. Au temps de Jésus, comme au temps de leur premier législateur, une attestation sacerdotale était nécessaire pour qu'un lépreux fût tenu pour guéri.

Celui-ci, convaincu du pouvoir de Jésus par ce qu'il a appris de ses nombreuses guérisons, vient se jeter à ses pieds et s'écrie : « Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre net. » Jésus étend la main, le

« ceste façon de révérence estoit toute commune entre les Juifs, « comme volontiers les peuples d'Orient sont plus addonnez à « telles cérémonies. » (J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 211.)

touche et lui dit : « Je le veux; » et la lèpre disparaît aussitôt. De peur cependant que cet homme ne se crût dispensé par le caractère miraculeux de sa guérison de se conformer aux sages prescriptions que la loi avait établies pour les guérisons ordinaires, il lui défend de s'en faire lui-même le héraut. Qu'il se fasse voir au prêtre chargé d'examiner si la purification est réelle; qu'il apporte le don que les lépreux guéris devaient offrir pour marquer leur reconnaissance, et qu'il laisse au sacrificateur le soin de rendre témoignage au peuple qu'il est net. Il faut que tout se passe de la manière accoutumée, non pas seulement pour que le miracle soit officiellement constaté, mais aussi pour que la loi ne soit pas enfreinte, et pour que l'homme objet d'une si grande grâce se souvienne d'être reconnaissant. Le peuple, témoin chaque jour de tant d'autres miracles de Jésus, n'avait assurément pas besoin, pour croire à la réalité de la guérison de ce lépreux, qu'elle lui fût certifiée ainsi. Mais peut-être la notoriété plus grande qu'elle a obtenue par cette attestation a-t-elle déterminé Matthieu à ouvrir cette section par le récit qu'il en fait (1).

VIII, 5. Εἰσελθόντι δὲ αὐτῷ εἰς Καπερναοὺμ προσῆλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος παρακαλῶν αὐτὸν

VIII, 5. Étant entré à Capernaüm, un centenier s'approcha de lui, le priant

6. Καὶ λέγων · Κύριε, ὁ παῖς

6. En ces mots : Seigneur, mon

(1) Quand Jésus guérit dix autres lépreux, il leur dit comme à celui-ci : « Allez, montrez-vous aux prêtres. » (Luc, XVII, 14.) C'est par cette recommandation qu'il leur annonça leur guérison.

μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικός, δεινῶς βασανιζόμενος.

7. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν.

8. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη· Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανός, ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλὰ μόνον εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.

9. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· Πορεύθητι, καὶ πορεύεται· καὶ ἄλλῳ· Ἔρχου, καὶ ἔρχεται· καὶ τῷ δούλῳ μου· Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.

10. Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασε καὶ εἶπε τοῖς ἀκολουθοῦσιν· Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.

11. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν,

12. Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

13. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ ἑκατοντάρχῃ· Ὕπαγε, καὶ ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι. Καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.

serviteur est alité à la maison, paralytique, horriblement tourmenté.

7. Et Jésus lui dit : J'irai et je le guérirai.

8. Et le centenier répondit : Seigneur, je suis trop peu de chose pour que tu entres sous mon toit; mais dis seulement un mot, et mon serviteur sera guéri.

9. En effet, moi qui suis un homme sur qui d'autres ont autorité, ayant sous moi des soldats, je dis à celui-ci : Va, et il va; et à un autre : Viens, et il vient; et à mon serviteur : Fais cela, et il le fait.

10. Jésus, l'ayant entendu, fut étonné et dit à ceux qui le suivaient : En vérité, je vous le dis, même en Israël, je n'ai pas trouvé une si grande foi.

11. Or, je vous le dis, plusieurs viendront d'Orient et d'Occident, et se mettront à table avec Abraham et Isaac et Jacob dans le royaume des cieux;

12. Mais les enfants du royaume seront expulsés dans les ténèbres qui sont dehors (1). Là seront les pleurs et les grincements de dents.

13. Puis Jésus dit au centenier : Va, et qu'il te soit fait comme tu as cru. Et son serviteur fut guéri sur l'heure.

La foi du centenier en la puissance que Jésus avait

(1) *Les ténèbres qui sont dehors*, τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, expression particulière à saint Matthieu, chez qui on la rencontre trois fois : VIII, 12; XXII, 13 et XXV, 30.

de guérir son serviteur ne pouvait avoir été produite, comme je l'ai dit de celle du lépreux, que par la connaissance de ses miracles précédents. Plein de confiance en son pouvoir, duquel ils lui paraissent découler comme d'une source abondante, il lui demande d'en user ainsi qu'il use lui-même de l'autorité qu'il a sur ses subordonnés. Un mot lui suffit pour se faire obéir : il en conclut qu'un mot doit suffire aussi à Jésus pour que l'effet suive aussitôt son commandement. Cette foi si ferme et si simplement exprimée devait plutôt, semble-t-il, se rencontrer en Israël, l'histoire de ce peuple étant pleine de prodiges opérés par les envoyés de Dieu, que chez un étranger, que rien, dans le passé, n'avait préparé à ces délivrances extraordinaires. Mais c'est assez, pour le centenier, de ce qu'il a vu pour oser tout espérer. Sa foi s'élève des guérisons dont il a été témoin à celui qui en a été l'auteur, et dans son franc langage de soldat, il rend un éclatant hommage à son autorité.

Jésus, après avoir témoigné sa surprise de le trouver si croyant, déclare à ses disciples que cette disposition d'âme ne sera bientôt plus un fait isolé chez les Gentils. Des hommes de toute race en seront animés, et ce leur sera un titre d'admission au royaume des cieux, où les Juifs eux-mêmes, malgré les priviléges qu'ils pensent être attachés à leur origine, n'auront accès que s'ils remplissent les conditions exigées. Ils auront beau alléguer qu'ils sont les *enfants du royaume* (1), cela ne leur servira de rien.

(1) Il faut entendre ici les mots *enfants du royaume* dans le

Il eût été impossible à Jésus de heurter davantage les idées de son peuple qu'en parlant comme il le fait ici. Tandis que les Israélites se refusaient à prendre leur repas avec des Gentils, voici des Gentils qui sont représentés comme venant de loin et se mettant à table avec les patriarches dans le royaume des cieux, alors que les Juifs, au contraire, qui ne seront pas enfants d'Abraham par leur foi, en seront écartés.

On peut remarquer ici deux moments : celui de l'arrivée des étrangers et celui du repas en commun. Le premier est le moment de la formation du royaume spirituel et universel ici-bas; le second est le moment de sa perfection dans le ciel.

A la première époque, ceux qui n'étaient pas le peuple de Dieu, mais qui le deviennent alors, passent des ténèbres à la lumière, pendant que les incrédules d'entre les Juifs, se détournant de la lumière d'en haut qui les visite, tombent dans les ténèbres et dans l'angoisse dont ces Gentils ont été tirés.

A la dernière époque, le passé se trouvera rapproché du présent, comme déjà l'Orient s'était rencontré avec l'Occident. Les croyants de tous les temps, ainsi que ceux de toute origine, seront unis ensemble. Mais dans cette période encore, l'obscurité et la désolation du dehors feront contraste avec

même sens qu'ailleurs les mots *enfants de Sion*. (Psaume CXLIX, 2.) Dans de telles associations de mots, *enfants* (υἱοί) sert à désigner la nationalité. Ainsi dans ce passage : « Vous avez vendu « les enfants de Juda et les enfants de Jérusalem aux enfants des « Grecs. » (Joël, III, 6.)

la clarté resplendissante et la joie de la salle du festin.

Au reste, la première période elle-même était encore bien éloignée, quand Jésus parlait de cette manière à ses disciples. L'heure des Gentils n'était pas venue. Ce n'est pas d'eux, mais des Juifs, que le royaume des cieux s'était approché : temps de préparation nécessaire, durant lequel les événements destinés à servir à la réconciliation du monde entier avec Dieu devaient s'accomplir au milieu d'eux. Jésus n'en répondait pas moins à la confiance qui lui était témoignée quelquefois par d'autres que des Israélites. Il avait soin seulement alors d'éviter tout ce qui aurait pu faire méconnaître l'ordre des dispensations dont la succession et le développement régulier entraient dans le plan divin. Sa prudence à cet égard n'allait pas cependant, nous venons de le voir, jusqu'à leur laisser ignorer que les membres du royaume qu'il leur annonçait ne se recruteraient pas exclusivement dans les rangs des Juifs et qu'ils n'en feraient pas tous indistinctement partie.

Jésus, s'adressant ensuite au centenier, lui accorda ce qu'il avait demandé. Voulant justifier entièrement la confiance qu'il avait en lui, il n'alla pas dans sa maison, afin de ne pas faire ce que cet homme avait jugé superflu. « Qu'il te soit fait comme « tu as cru, » lui dit-il, et cette simple expression de sa volonté, seule grâce que, dans son humilité, le Gentil eût osé solliciter, suffit, ainsi qu'il l'avait es-

péré, pour rendre immédiatement la santé à son serviteur (1).

L'enseignement relatif au royaume des cieux qui ressort de cette histoire, devait être pour Matthieu un motif de plus pour l'insérer ici.

VIII, 14. Καὶ (2) ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου

VIII, 14. Et Jésus étant allé à la maison de Pierre,

(1) Saint Jean Chrysostome, aussi habile que les critiques de nos jours à mettre en saillie les difficultés que présente l'étude des Évangiles, et qui n'en omet à peu près aucune, fait remarquer, à propos de ce récit de saint Matthieu, que saint Luc, en racontant ce même miracle, y mêle quelques circonstances particulières qui y semblent contraires. Selon cet évangéliste, le centenier envoya d'abord auprès de Jésus quelques anciens des Juifs pour l'inviter à venir chez lui, et puis, changeant d'avis, il envoya à leur suite des amis pour le prier de n'en rien faire, mais de guérir de loin son serviteur par une simple parole, sans se donner la peine de venir en sa maison. (Luc, VII, 1-10.) Il n'ajoute pas que, par une nouvelle résolution, le centenier se décida, après l'envoi de ses amis, à aller lui-même trouver Jésus. Cette dernière circonstance est, au contraire, la seule que Matthieu ait mentionnée. « Saint Luc, « dit Chrysostome, ne marque point, me direz-vous, que ce cen- « tenier soit venu ensuite lui-même. Je vous dis de même : Saint « Matthieu ne marque point qu'il l'ait envoyé d'abord prier par ses « amis. Quoi qu'il en soit, ce n'est point là se combattre, ni être « contraires l'un à l'autre, mais seulement suppléer à ce que l'un « n'a pas dit, et particulariser quelque circonstance qu'il avait « passée. » D'ailleurs, comme il le dit encore, ce ne sont pas ces petites circonstances qui importent : « Il ne s'agit ici que de sa- « voir si l'un et l'autre de ces deux évangélistes nous témoigne « que ce centenier avait une foi vive et une haute idée de la puis- « sance du Sauveur. » (*XXVI^e Homélie sur saint Matthieu.*) Les diverses déterminations de cet homme ne me paraissent avoir été, dans l'ordre où elles se sont suivies d'après cette interprétation, que des formes toujours plus parfaites de la confiance et du respect qu'il voulait témoigner à Jésus.

(2) Καί ne sert pas ici à marquer la succession des faits, mais

εἶδε τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν.

15. Καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός· καὶ ἠγέρθη καὶ διηκόνει αὐτοῖς.

16. Ὀψίας δὲ γενομένης προσήνεγκαν αὐτῷ δαιμονιζομένους πολλούς· καὶ ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ, καὶ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ἐθεράπευσεν·

17. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος· Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.

de sa femme qui était couchée et avait la fièvre.

15. Et il lui toucha la main, et la fièvre la quitta ; et elle se leva, et elle les servait.

16. Or, le soir étant venu, on lui amena plusieurs démoniaques, et il chassa les esprits par *sa* parole, et il guérit tous les malades,

17. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par Ésaïe le prophète en ces mots : « Il a « pris nos infirmités et il s'est « chargé de nos maladies. »

La guérison du serviteur du centenier (Luc, VII, 1-10) avait eu lieu après la vocation des douze apôtres. (Luc, VI, 12-49.) Celle de la belle-mère de Pierre la précéda, au contraire. Elle fut même antérieure au premier appel adressé par Jésus aux quatre pêcheurs de la mer de Galilée, et elle a pu être, par conséquent, pour quelque chose dans les motifs qui les déterminèrent à le suivre. On voit par là que Matthieu n'a pas égard aux dates pour l'enchaînement des récits de miracles qu'il a réunis ici, afin de montrer par quelques exemples de quelle manière Jésus s'acquittait de cette partie de sa mis-

seulement à les introduire. La particule *et* peut servir en français au même usage. Il en est autrement de *puis*, adverbe de temps dont l'emploi indique que ce qui le suit a eu lieu après ce qui le précède. Les versions qui rendent en cet endroit καί par ce dernier mot, font dire à Matthieu que la guérison de la belle-mère de Pierre a eu lieu après celle du serviteur du centenier, tandis que Matthieu n'a pas dit cela, et ne s'est par conséquent pas mis en contradiction avec Luc, qui a dit précisément le contraire.

sion. La préférence accordée par l'évangéliste à cette guérison s'explique sans peine. C'était, en quelque sorte, une grâce personnelle faite à l'un de ses compagnons dans l'apostolat, et ce fut pour le peuple l'occasion d'en solliciter beaucoup d'autres au soir de ce même jour. Matthieu, qui demeurait à Capernaüm, dut en être témoin et en avait été peut-être fortement impressionné. Rien ne pouvait mieux donner une idée des innombrables guérisons opérées par Jésus dans la province entière, pendant le long séjour qu'il y fit, allant « par toute la Galilée, « et guérissant tout mal et toute infirmité parmi le « peuple » (IV, 23, 24), que la mention de ce fait, que tous les malades de la ville où Jésus se trouvait alors furent guéris par lui à la fois.

Les paroles d'Ésaïe citées par Matthieu lui servent à exprimer ce que le Seigneur voulait que fût cette œuvre de miséricorde. Quand on ouvre le livre du prophète en cet endroit, on n'y trouve rien, il est vrai, qui paraisse se rapporter à des guérisons. Pour pouvoir en faire cette application, il faut détacher le passage de la suite du discours, qui ne favorise aucunement le sens admis par l'évangéliste, et traduire résolûment comme il l'a fait, et non comme les Septante (1), tandis que l'original, moins précis,

(1) Voici la traduction des Septante : Οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται. (Ésaïe, LIII, 4. *LXX.*) Avec ἁμαρτίας, *péchés,* au lieu de ἀσθενείας, *infirmités,* l'application du passage d'Ésaïe à des guérisons serait impossible. Ostervald traduit ainsi le prophète : « Il s'est chargé véritablement de nos langueurs, « et il a porté nos douleurs. » Dans la citation faite par Matthieu, au lieu de *douleurs,* il y a *maladies.*

présente plus naturellement à l'esprit une autre idée. La signification que Matthieu attribue aux paroles d'Ésaïe n'est donc déterminée que par sa traduction. Il n'aurait pu les alléguer à titre de prédiction accomplie, le sens auquel il s'est arrêté ne résultant que du tour qu'il a donné à sa phrase. Aussi n'est-ce pas comme prédiction qu'il les cite, mais seulement, ainsi qu'il nous y a accoutumés par l'usage qu'il a fait d'autres paroles également empruntées aux prophètes, pour rehausser sa narration en les y faisant entrer. Nul de ses auditeurs, après l'avoir entendu raconter comment, sur l'ordre de Jésus, tout mal, tant du corps que de l'esprit, cessait instantanément chez le peuple, ne se serait refusé à reconnaître « qu'il avait pris leurs infirmités et qu'il « s'était chargé de leurs maladies, » ainsi qu'Ésaïe le dit dans la version que Matthieu a lui-même appropriée à son dessein. Ce que l'évangéliste emprunte au prophète, ce n'est pas sa pensée, mais une suite de mots qu'il met en rapport avec son sujet, parce qu'ils expriment pleinement ce que Jésus avait en vue en opérant toutes ces guérisons (1).

VIII, 18. Ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς πολλοὺς ὄχλους περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν.

VIII. 18. Or Jésus, voyant une grande foule autour de lui, commanda de se diriger vers la rive opposée.

19. Καὶ προσελθὼν εἷς γραμ-

19. Et un scribe, s'appro-

(1) Voir, dans les deux premières parties de cet *Essai*, mes remarques sur les passages des prophètes cités par Matthieu et introduits par le verbe πληροῦν : I, 22; II, 15; II, 17; IV, 14.

ματεὺς εἶπεν αὐτῷ· Διδάσκαλε, ἀκολουθήσω σοι, ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.

20. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσι καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει, ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ.

21. Ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου.

22. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι, καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς.

chant, lui dit : Maître, je t suivrai, quelque part que tu ailles.

20. Et Jésus lui dit : Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel des abris; mais le Fils de l'homme n'a pas où poser sa tête.

21. Et un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permets-moi d'abord d'aller ensevelir mon père.

22. Mais Jésus lui dit : Suis-moi, et laisse les morts ensevelir leurs morts.

Jésus ne se bornait pas à guérir des malades; il faisait encore d'autres miracles. L'apaisement de la tourmente qui survint tout à coup, un jour qu'il traversait la mer de Galilée, en est un exemple. Cet événement n'eut lieu que plus tard, à l'époque où Jésus enseignait de préférence en paraboles; mais Matthieu, voulant montrer sous ce nouvel aspect le pouvoir de son maître, n'en a pas moins compris cette histoire dans cette série de récits, où elle est nécessaire pour nous le faire bien connaître.

Il rapporte à cette occasion deux courts entretiens, auxquels le dessein formé par Jésus de se rendre sur l'autre rive donna lieu avant son embarquement. Ils rentrent si bien dans le plan du premier Évangile par l'instruction qu'on en peut tirer, qu'il serait surprenant que Matthieu, qui avait toujours ce plan en vue, ne les eût pas recueillis.

C'était, ainsi que saint Marc le raconte, en ce jour-là même que Jésus avait fait entendre au peuple la parabole du grain de sénevé, image du royaume de Dieu, imperceptible à son origine, mais destiné, comme lui, à prendre ensuite un grand accroissement. (Marc, IV, 30-36.) Pour faire partie de ce royaume et pour travailler à l'étendre, il faut bien en comprendre la nature et être dans des dispositions de cœur et d'esprit qui y correspondent. Voyons s'il en est ainsi de ceux-ci.

Voici un scribe qui déclare à Jésus, au moment de son départ, qu'il veut le suivre, quelque part qu'il aille. L'étude des Écritures lui avait sans doute appris que le règne du Fils de l'homme ne sera point détruit et que sa domination ne passera point. (Daniel, VII, 13, 14.) Mais savait-il aussi bien, que les avantages temporels ne s'obtiennent pas à sa suite? Jésus, de peur qu'il ne s'y trompe, lui déclare, tout en s'attribuant le titre de Fils de l'homme, emprunté à la prophétie, que le Fils de l'homme n'a pas où poser sa tête. Ce sera assez pour mettre un terme à son empressement, s'il n'est fondé que sur des motifs intéressés.

L'autre disciple voudrait bien s'attacher pour toujours aux pas de Jésus; mais il a perdu son père, et il désire auparavant lui rendre les derniers devoirs. Il ne peut être question ici de l'ensevelissement proprement dit; car, chez les Juifs, les funérailles avaient lieu si peu de temps après la mort, que ce fils n'aurait pas eu le loisir de se mêler à la foule

rassemblée autour de Jésus au bord de la mer, si, son père venant de mourir, il avait dû se hâter de préparer la cérémonie funèbre, qui se faisait ordinairement le jour même. (IX, 18, 23; Actes, V, 5, 6, 10.) Il me paraît donc probable qu'en demandant de pouvoir d'abord aller ensevelir son père, il a voulu parler de la nécessité où il était de se conformer aux coutumes pendant toute la durée de son deuil.

Si l'on doit savoir quitter les siens à cause du royaume de Dieu (Luc, XVIII, 29), on doit savoir aussi concilier ses regrets avec ses devoirs, lorsque ce sont eux qui nous quittent. Qu'est-ce qui pourrait s'accomplir de grand sur la terre, si les affections devaient y avoir le pas sur les obligations? Quelque légitimes et saints que puissent être les attachements du disciple, il ne faut pas qu'ils l'empêchent de répondre à la vocation qui lui est adressée par son maître. Jamais, d'ailleurs, ceux qui sont appelés aux choses pour l'accomplissement desquelles il est nécessaire, dans le sens le plus élevé du mot, d'être vivant, ne se méprendront sur la signification de ces paroles de Jésus : « Laisse les morts ensevelir « leurs morts, » en les entendant comme si elles autorisaient quelque négligence envers la mémoire des parents dont ils auront à pleurer la perte.

Pour fonder un royaume temporel, il aurait fallu des partisans à Jésus; pour fonder un royaume spirituel, il lui fallait des disciples. Les avertissements qu'il adresse ici à ceux qui désirent le suivre, montrent clairement ce qu'il voulait qu'ils fussent.

VIII, 23. Καὶ ἐμβάντι αὐτῷ εἰς τὸ πλοῖον ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

24. Καὶ ἰδού, σεισμὸς μέγας ἐγένετο ἐν τῇ θαλάσσῃ, ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων· αὐτὸς δὲ ἐκάθευδε.

25. Καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ] ἤγειραν αὐτὸν λέγοντες· Κύριε, σῶσον ἡμᾶς, ἀπολλύμεθα.

26. Καὶ λέγει αὐτοῖς· Τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; Τότε ἐγερθεὶς ἐπετίμησε τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ· καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη.

27. Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες· Ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούουσιν αὐτῷ;

VIII, 23. Et quand il fut entré dans la barque, ses disciples le suivirent.

24. Et voici, une grande tempête s'éleva sur la mer, de sorte que la barque était couverte par les vagues, et il dormait.

25. Et ses disciples, s'étant approchés, le réveillèrent, en disant : Seigneur, sauve-nous, nous périssons.

26. Et il leur dit : Pourquoi êtes-vous dans la crainte, gens de petite foi? Alors, s'étant levé, il imposa silence aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme.

27. Et ces hommes furent dans l'admiration, disant : Quel est celui-ci, que même les vents et la mer lui obéissent?

Matthieu ne dit pas si le scribe et l'autre disciple, qui venait de perdre son père, furent de ceux qui entrèrent avec Jésus dans la barque. Ceux qui l'y suivirent purent voir comment reposait paisiblement pendant la tempête ce Fils de l'homme qui n'avait pas où poser sa tête.

Il fallait que le danger fût bien grand pour paraître tel aux pêcheurs de la suite de Jésus (IV, 18-22), habitués aux agitations de cette petite mer intérieure. Dans leur détresse, ils lui demandent de les délivrer; c'est donc qu'ils lui en croyaient le pouvoir. Il les nomme cependant des gens de petite foi, parce qu'il y avait en eux, ainsi que cela résulte de sa réponse, plus de crainte encore que de confiance. Le

pouvoir de Jésus devait être grand à leurs yeux, puisqu'ils l'avaient vu guérir tous les malades qu'on lui amenait; mais ses guérisons ne leur apprenaient pas de quel secours il pourrait leur être dans une tempête : de là leur admiration, quand d'un mot il arrête les vents et il rend le calme à la mer.

Bien qu'il n'y eût point de degrés dans la puissance par laquelle Jésus opérait ses miracles, « le « miracle ne se pouvant mesurer (1), » il y en avait dans l'idée qu'on pouvait s'en faire. Aussi quelques-uns des miracles que Matthieu rapporte, et celui-ci entre autres, devaient-ils, en raison de la grandeur de leurs effets, inspirer à ceux qui en furent les témoins un étonnement plus grand, qui, de ces phénomènes, remontait à leur auteur. On en peut juger par l'exclamation qui termine ce récit.

Les faits qui vont suivre, jusque vers la fin du chapitre IX, au lieu d'être empruntés à différents temps, comme ceux qui viennent d'être racontés, appartiennent tous à la même époque, à celle où Matthieu lui-même reçut appel de Jésus. Ce qui précéda et ce qui suivit sa vocation devait former pour lui un ensemble de souvenirs, auxquels il était d'autant plus naturel de faire place ici, que les miracles, qui sont le sujet principal de ce fragment, y abondent.

VIII, 28. Καὶ ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ πέραν, εἰς τὴν χώραν τῶν

VIII, 28. Et quand il fut arrivé à l'autre bord, dans la con-

(1) Vinet, *Nouvelles Etudes évangéliques*. Première édition, page 439.

Γεργεσηνῶν, ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι, ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι, χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης.

trée des Gergéséniens, deux démoniaques, tellement méchants que personne ne pouvait passer par ce chemin-là, vinrent à sa rencontre, sortant des sépulcres.

29. Καὶ ἰδού, ἔκραξαν λέγοντες· Τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ Θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;

29. Et voici, ils se mirent à crier : Qu'y a-t-il entre nous et toi, fils de Dieu? Es-tu venu ici avant le temps pour nous tourmenter?

30. Ἦν δὲ μακρὰν ἀπ' αὐτῶν ἀγέλη χοίρων πολλῶν βοσκομένη.

30. Or il y avait au loin un grand troupeau de pourceaux qui paissait.

31. Οἱ δὲ δαίμονες παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες· Εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς, ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.

31. Et les démons le priaient en disant : Si tu nous chasses, permets-nous de nous en aller dans le troupeau de pourceaux.

32. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Ὑπάγετε. Οἱ δὲ ἐξελθόντες ἀπῆλθον εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων. Καὶ ἰδού, ὥρμησε πᾶσα ἡ ἀγέλη [τῶν χοίρων] κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἀπέθανον ἐν τοῖς ὕδασιν.

32. Et il leur dit : Allez. Et eux, étant sortis, allèrent dans le troupeau de pourceaux. Et voici, tout le troupeau de pourceaux s'élança d'en haut dans la mer, et ils périrent dans les eaux.

33. Οἱ δὲ βόσκοντες ἔφυγον, καὶ ἀπελθόντες εἰς τὴν πόλιν ἀπήγγειλαν πάντα καὶ τὰ τῶν δαιμονιζομένων.

33. Ceux qui les gardaient s'enfuirent, et s'étant rendus à la ville, ils racontèrent tout ce qui était arrivé et ce qui concernait les démoniaques.

34. Καὶ ἰδού, πᾶσα ἡ πόλις ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν τῷ Ἰησοῦ· καὶ ἰδόντες αὐτὸν παρεκάλεσαν, ὅπως μεταβῇ ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.

34. Et voici, toute la ville sortit à la rencontre de Jésus, et l'ayant vu, ils le prièrent de se retirer de leur pays.

Matthieu a déjà compris deux fois les démoniaques au nombre des malades guéris par Jésus. (IV, 24; VIII, 16.) Il donne ici un exemple de cette sorte de guérisons. Les circonstances en sont extraordi-

naires, et la forme du récit ajoute encore à ce qu'elles ont d'étrange.

On sait que les Juifs expliquaient la démence, et la perturbation des facultés intellectuelles et des sens qui fait partie de diverses maladies, par la présence dans les malades, d'esprits ou de démons, je dirai ailleurs ce qu'ils entendaient par là, qui, après être entrés en eux, les tenaient dans la sujétion, en sorte que ce n'était pas toujours leur propre esprit, mais que c'étaient souvent ces esprits étrangers qui, selon eux, les faisaient parler et agir.

De là l'expression de *chasser les esprits*, en usage chez ce peuple pour désigner la guérison des maladies auxquelles ils attribuaient cette singulière origine, et qu'ils supposaient finir avec la cessation de leur prétendue cause. De là aussi, chez les Juifs, l'habitude de ne rendre les démoniaques responsables que des paroles et des actions en rapport avec leur situation et leur vrai caractère, et celle de mettre à la charge des démons tout ce qui semblait provenir d'un autre esprit que le leur.

On peut voir, par certains récits de Josèphe, comment ces croyances superstitieuses influaient sur la manière dont on racontait les histoires de cette espèce (1). Les démons y sont mis en scène comme si, au lieu d'être la personnification des affections maladives dont les démoniaques avaient à souffrir, c'étaient des êtres réels, ayant une existence in-

(1) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

dépendante, quoique liée passagèrement à la leur.

Il n'était pas rare, d'ailleurs, que les démoniaques eussent conscience de leur misérable état, et qu'imbus comme ils l'étaient des superstitions populaires, l'incohérence de leur esprit leur parût être le résultat d'une possession dont ils se croyaient les victimes. Telle était assurément l'idée de ceux dont Matthieu entretient ici ses lecteurs. Ils étaient persuadés que les démons parlaient aussi bien qu'eux-mêmes par leur bouche, et que c'étaient eux qui, supposant que Jésus voulait les chasser, avaient demandé d'entrer dans le troupeau de pourceaux.

Jésus aurait vainement essayé de les tirer d'erreur sur ce point. Il répond donc, par condescendance, à ces fous selon leur folie. (Proverbes, XXVI, 5.) Il le fallait pour se mettre en communication avec eux, et leur faire comprendre qu'il consentait à les guérir. « Allez, » leur dit-il, comme s'il s'adressait aux esprits dont ils se croyaient possédés, et en même temps, voulant agir vivement sur leur imagination au moment où ils passaient d'un état à un autre, il permet qu'une sorte de vertige, qui se produit quelquefois subitement chez les animaux, s'empare du troupeau, afin que le contraste de son agitation désordonnée avec le calme qui se faisait en eux, leur fût un signe que leur requête était accueillie, et les assurât ainsi de la réalité de leur guérison (1).

(1) Les exemples de ce vertige, s'il faut lui donner ce nom, ne sont pas rares chez l'espèce bovine. Les journaux rapportent assez souvent que sur tel ou tel marché, les bœufs qu'on y avait con-

On aura remarqué que les démoniaques donnèrent à Jésus le nom de Fils de Dieu. Comme ce nom lui

duits pour être vendus, en ont tous été atteints au même moment, sans qu'on puisse dire ce qui y a donné lieu. Les faits de ce genre sont bien connus; mais on sait moins généralement que quelque chose de pareil arrive aussi aux pourceaux par une cause dont on s'est parfaitement rendu compte.

J'emprunte ce renseignement à un article étendu, relatif au Porc, inséré dans la *Maison rustique du dix-neuvième siècle*, par M. Bixio, qui ne songeait certainement pas, en l'écrivant, à venir en aide aux commentateurs des Évangiles. Il remarque que le porc exprime des sensations différentes par les modifications de sa voix, qui sont au nombre de trois. Quand il souffre ou qu'il est en péril, cet animal pousse des cris aigus, qui ne ressemblent point à son grognement ordinaire, et qui marquent son état de détresse. « *Un troupeau entier*, dit M. Bixio, *peut alors se précipiter au* « *devant de ces cris* pour apprécier la cause de cet appel. Si rien « n'est ostensible dans la cause, un sentiment d'attachement inquiet « semble seul se manifester; mais si l'animal est en proie à quel- « que mauvais traitement, ce sentiment devient hostile et presque « farouche, et peut exposer sérieusement ceux qui le font naître. » (Tome II, page 490.) Puisqu'il en est ainsi, il suffit de supposer que l'un des pourceaux qui pâturaient près de la mer de Galilée y était tombé et qu'il faisait entendre, afin d'avertir ses compagnons, le cri particulier décrit par notre auteur, pour que l'on puisse comprendre comment tout le troupeau, accourant avec impétuosité pour lui porter secours, et n'ayant aucun moyen d'arrêter court son élan, a pu se jeter du haut du précipice dans la mer.

Je ne trouve point de difficulté à admettre que la coïncidence indiquée a été expressément voulue de Jésus. C'était donner le change aux idées malades des deux aliénés, pour y mettre un terme. Il résulte de leurs paroles qu'ils étaient persuadés que les démons auxquels ils croyaient servir de demeure pouvaient, en sortant d'eux, entrer dans les pourceaux. Cette superstition a reparu au moyen âge. « Les légendes pieuses, dit M. Maury, font souvent mention « de démons qu'on avait vus sortir de la bouche des possédés, en « poussant de grands cris. Ces démons, on s'imaginait les recon- « naître dans des mouches ou des insectes qui voltigeaient près du « possédé, des animaux qui apparaissaient près d'eux. Il est no- « tamment plusieurs fois parlé de diables qui se sont montrés sous

avait été donné à son baptême par la voix venue du ciel, il n'est pas surprenant qu'ils en aient eu con-

« la forme de serpents, de corbeaux, de mouches, récits qui se « rattachent à la croyance que les démons peuvent s'introduire « dans le corps des animaux, les tourmenter, comme ils le font « pour l'homme. » (*La Magie et l'Astrologie*, troisième édition, page 315.) Pour se croire délivrés, il fallait donc que les démoniaques se crussent d'abord assurés que les démons étaient entrés dans les pourceaux. Évidemment ce n'était pas encore là le retour au bon sens; c'était seulement une diversion à leur idée fixe, une sorte de rupture avec elle; mais par là même, c'était un acheminement vers la guérison que Jésus voulait produire, et en vue de laquelle il agissait par le fait extérieur sur l'esprit de ces aliénés.

C'est, à ce qu'il me paraît, complétement méconnaître l'intention de Jésus, que de prétendre, ainsi que Baumgarten-Crusius et d'autres l'ont fait, que rien, dans ce qui arriva, n'était de nature à leur donner cette idée. Les évangélistes n'ont pas voulu, selon eux, parler des démons, mais des démoniaques; ils racontent, à les en croire, comment ceux-ci sont entrés, non pas dans les pourceaux, ce qui n'aurait point de sens, mais parmi les pourceaux, se ruant sur eux avec fureur, dans une dernière convulsion. Mais comment un nouvel acte de folie, commis dans un état de surexcitation plus grande, qu'ils ne pouvaient attribuer, dans leur courant d'idées, qu'à la continuation de la présence des démons en eux, aurait-il pu être pour eux la marque qu'ils en étaient sortis ? C'est le contraire qu'ils auraient dû penser. Quelle préparation singulière, d'ailleurs, à l'état paisible des démoniaques aussitôt après (Marc, V, 15), que cette prétendue poursuite des pourceaux, poursuite qui ne répondrait ni à leur demande, telle qu'ils l'ont formulée et motivée, ni à la réponse de Jésus. (Marc, V, 10-13.)

Quant aux personnes qui pourront trouver mauvais que Jésus ait consenti à faire servir ces animaux à un tel usage, peut-être s'en étonneront-elles moins après avoir entendu un philosophe païen leur adresser ces questions : « Si le feu, le vent, l'eau, les nuées « et la pluie sont des instruments dont Dieu se sert, ou pour la « nourriture et la conservation de plusieurs de ses créatures, ou « pour leur perte et leur destruction, ne serait-il pas étrange qu'il « n'employât les animaux à aucun de ses ouvrages? N'est-il pas « plus vraisemblable que, dépendant tous de son pouvoir, ils lui

naissance, et il ne l'est pas davantage qu'ils le répètent. Le bruit partout répandu que Jésus chassait les démons (VIII, 16) explique leurs autres paroles.

Matthieu raconte tout cela dans les termes où les gens du pays, témoins de cet événement, ont probablement dû le faire. S'il a omis certains détails recueillis plus tard par saint Luc et par saint Marc (1),

« obéissent et suivent les mouvements qu'il leur donne? » (PLUTARQUE, *OEuvres morales: le Banquet des sept sages.*)

(1) De ce nombre sont diverses paroles prononcées par l'un des deux démoniaques, et qu'il faut, ce me semble, expliquer par la manière particulière dont la démence se manifestait, dans la plupart des cas, chez les Juifs en ce temps-là. On a remarqué, en effet, qu'il y a souvent une telle influence des opinions régnantes sur la folie, que ces opinions en déterminent la nature à certaines époques. « C'est ainsi, dit M. Maury, que sous l'empire des idées « démonologiques toutes les aliénations mentales revêtent un ca- « ractère de démonomanie, qui ne se manifeste plus au contraire « qu'accidentellement lorsque d'autres idées préoccupent les es- « prits; le délire du malade prend alors un cours différent et des « formes nouvelles. » (*La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge.* Troisième édition, page 304.) Il n'est donc pas étonnant que dans un temps où les Juifs croyaient la démence produite par des esprits impurs, elle apparaisse dans les Évangiles comme elle le fait. Nous en serons encore moins surpris quand nous saurons que le fou, ainsi que les Grecs en avaient déjà été frappés (*De Melanch.*, ap. Galen.), « attribue presque toujours ses « actes, ses discours, à d'autres qu'à lui, à des êtres, à des per- « sonnes invisibles qui le poursuivent et l'obsèdent... Les paroles « du malade, dit encore M. Maury, correspondent à cette préoccu- « pation; il parle, et rapporte tour à tour son discours à lui-même « ou à des personnes étrangères. » (*Ibid.*, pages 259, 268.)

Les paroles du démoniaque de la contrée des Gergéséniens, citées par saint Luc et saint Marc, confirment ces deux observations. Il est persuadé que c'est l'esprit impur, un et multiple à la fois (Marc, V, 2, 9), qu'il suppose être en lui, qui s'exprime par sa bouche, et le langage qu'il tient en son nom lui conviendrait très-bien, d'après les idées que le peuple se faisait de ces démons. C'é-

c'est qu'il les a jugés inutiles à son but, qui était seulement de faire connaître cette merveilleuse gué-

taient, suivant Josèphe, comme je l'établirai bientôt, les âmes des méchants qui, après leur mort, troublaient ainsi l'intelligence des vivants, en venant demeurer en eux ; et plus la perturbation des idées de l'aliéné était grande, plus les mauvais esprits logés en lui étaient nombreux. (XII, 45 ; Luc, VIII, 2.) Aussi le démoniaque de Gadara, convaincu qu'une multitude de ces esprits l'ont choisi pour leur servir d'habitation, s'écrie-t-il : « Légion est mon nom, « parce que nous sommes en grand nombre. » (Marc, V, 9.) C'était sa persuasion et sa folie ; mais il n'est pas plus nécessaire de l'en croire, qu'il ne l'est d'en croire cet autre fou dont M. Esquirol a raconté l'histoire, qui prétendait avoir tout un régiment dans le corps. (*Des Maladies mentales*, tome I, page 218.)

Les croyances des Juifs se reconnaissent aussi dans la demande des démons à Jésus. Marc et Luc n'en donnent chacun qu'une moitié. Suivant l'un, ils le prient, par l'organe du démoniaque, de ne pas les envoyer hors de la contrée (Marc, V, 10) ; suivant l'autre, de ne pas leur commander d'aller dans l'abîme (Luc, VIII, 31), par où il faut entendre le séjour des morts (Romains, X, 7), qu'ils avaient quitté, pensait-on, pour venir en ce monde. Ces deux parties de la requête, quand on les réunit, reproduisent en son entier la superstition d'après laquelle les âmes, tantôt sont libres de parcourir la terre, tantôt sont retenues dans l'abîme jusqu'au jugement. (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. XVIII, c. 1, § 3. — 2 Pierre, II, 4, 9.) C'est à ce jugement, auquel nul ne pourra échapper, que les deux démoniaques faisaient allusion, lorsqu'ils disaient à Jésus : « Es-tu venu ici avant le temps pour nous tourmenter ? » (Matthieu, VIII, 29.)

Quant à l'autre prière qu'ils lui adressent, celle de pouvoir entrer dans le troupeau de pourceaux, elle se rattachait peut-être aussi à quelque croyance superstitieuse, et cela est d'autant plus probable que d'autres peuples, dans l'antiquité, les Égyptiens et les Grecs, par exemple, admettaient, comme M. Maury l'a constaté, « que les morts peuvent se revêtir de formes diverses. » (*Ibid.*, page 279.) Mais il est très-possible aussi que cette bizarre demande n'ait été de leur part qu'une idée folle, née de la superstition dont ils avaient connaissance, mais leur appartenant en propre.

Il résulte pour moi de cette note, et de l'exposition ci-dessus à laquelle elle s'ajoute, que les pensées exprimées par les deux dé-

rison. L'invitation que les habitants de la ville voisine adressèrent à Jésus de se retirer de leur territoire ne me paraît rappelée dans cet Évangile que parce qu'elle détermina son départ subit de la contrée des Gergéséniens et son prompt retour à Capernaüm (Marc, II, 1), d'où il venait à peine de partir.

IX, 1. Καὶ ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον διεπέρασε, καὶ ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν.

2. Καὶ ἰδοὺ, προσέφερον αὐτῷ παραλυτικὸν ἐπὶ κλίνης βεβλημένον. Καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπε τῷ παραλυτικῷ· Θάρσει, τέκνον· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.

3. Καὶ ἰδού, τινὲς τῶν γραμματέων εἶπον ἐν ἑαυτοῖς· Οὗτος βλασφημεῖ.

4. Καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν εἶπεν· Ἵνα τί

IX, 1. Et étant entré dans la barque, il traversa et il vint en sa ville.

2. Et voici, on lui présenta un paralytique couché sur un lit. Et Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : Prends courage, mon enfant, tes péchés te sont remis.

3. Et voici, quelques-uns des scribes disaient en eux-mêmes : Celui-ci blasphème (1)!

4. Et Jésus, voyant leurs pensées, dit : Pourquoi pensez-vous

moniaques au nom des démons qu'ils supposaient résider en eux, ayant été celles de leurs contemporains, elles leur sont venues du milieu dans lequel ils ont vécu, en d'autres mots, non du dedans, mais du dehors; et comme conséquence plus générale, que les croyances démonologiques de la nation juive, entretenues par les procédés et le charlatanisme des exorcistes juifs, dont je dirai quelque chose ailleurs, et surexcitées par le spectacle des guérisons miraculeuses de Jésus, et par la manière dont le peuple en parlait, ont déterminé la forme la plus habituelle de la folie en ce temps-là, et l'ordre d'idées dans lequel les aliénés se mouvaient alors le plus ordinairement.

Voir, au chapitre XII, à propos des versets 22-29 et 43-45, mes remarques sur ce qu'on doit penser de l'état des démoniaques.

(1) Sébastien Casteillon traduit : *Hic impie loquitur.* J'ai cru devoir m'en tenir à la traduction ordinaire. Mais voir plus loin, XII, 31, ma note sur βλασφημία.

ὑμεῖς ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;

5. Τί γάρ ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· Ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· Ἔγειραι καὶ περιπάτει;

6. Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας· (τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ·) Ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.

7. Καὶ ἐγερθεὶς ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

8. Ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν καὶ ἐδόξασαν τὸν Θεὸν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις.

de mauvaises choses dans vos cœurs?

5. Lequel est le plus facile, de dire : Tes péchés te sont remis, ou de dire : Lève-toi et marche?

6. Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés : Lève-toi, dit-il au paralytique, prends ton lit et va en ta maison.

7. Et s'étant levé, il alla en sa maison.

8. Et la foule, voyant cela, fut dans l'admiration, et elle glorifiait Dieu qui donnait un tel pouvoir aux hommes.

Matthieu a déjà raconté en détail la guérison d'un paralytique. (VIII, 5-13.) Aussi ne comprend-il pas celle qu'on vient de lire dans cette série de récits pour donner un autre exemple de la guérison du même mal, mais parce qu'elle fut l'occasion d'une instruction importante.

J'ai dit que les miracles de Jésus, indépendamment de leur premier objet, qui était le plus ordinairement de soulager et de guérir, avaient encore pour but de donner autorité à ses discours, en l'accréditant auprès des hommes comme le fils et l'envoyé de Dieu (1). Nous le voyons ici apprendre lui-même à ceux qui l'écoutent à les considérer de cette manière.

(1) Voir partie II, pages 61-62.

Il vient de déclarer à un malade qu'on lui a présenté, que ses péchés lui sont remis; et comme l'effet qui répond à cette parole est une grâce invisible de la réalité de laquelle on ne peut naturellement pas s'assurer de la même manière qu'on constate les grâces visibles que Dieu accorde, il leur représente les grâces visibles miraculeusement obtenues comme un motif péremptoire de croire à celles qui ne se peuvent voir, lorsque celui qui opère les unes se rend garant des autres.

Les scribes qui se trouvaient parmi les auditeurs de Jésus, auraient pu tirer cette conclusion de ses miracles précédents; mais ils ne l'ont pas fait. Ils accusent, au contraire, Jésus d'avoir blasphémé en s'attribuant faussement le pouvoir, qui n'appartenait qu'à Dieu, de remettre les péchés à cet homme.

Assurément le pardon des péchés ne peut venir que de Dieu seul; mais il en est de même des guérisons miraculeuses. S'il peut déléguer le pouvoir de guérir, il peut déléguer aussi le pouvoir de pardonner. Et comment ne pas croire celui qui se montre par des faits irrécusables en possession du premier de ces pouvoirs, lorsqu'il déclare qu'il possède également le second? Tel est le raisonnement qui sert de base à la démonstration de Jésus.

Rien ne nous apprend si le paralytique éprouvait une vraie contrition de ses péchés quand le pardon lui fut annoncé. Mais qu'importe? nous savons que l'affirmation du pardon peut aussi bien éveiller vivement dans les âmes le sentiment du besoin qu'elles en ont,

si ce sentiment n'y existe pas encore, que le satisfaire s'il se trouve déjà en elles. Adressée inopinément à un malade qui venait demander avec confiance la délivrance du mal dont il était atteint, elle ne pouvait manquer d'élever ses pensées, de la grâce inférieure qu'il recherchait seule, à la grâce supérieure qui lui était proposée, et que Jésus avait la mission de proclamer sur la terre, en vue du royaume des cieux.

Le miracle mit en évidence, aux yeux de tous, la vérité de la déclaration qui l'avait précédé. C'étaient deux incidents d'une même scène, liés l'un à l'autre : comment le peuple, qui en était impressionné à la fois, aurait-il pu les séparer dans son admiration? Quand il louait Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes, il ne pensait sans doute pas moins au pouvoir que le Fils de l'homme avait sur la terre, ainsi qu'il venait d'en justifier, de remettre les péchés, qu'à son pouvoir de guérir, déjà manifesté par tant d'autres exemples. Quel encouragement aux pécheurs à s'approcher de lui que cette preuve éclatante de l'autorité dont il était revêtu pour leur pardonner!

Les deux récits qui vont suivre se rattachent à celui-ci.

IX, 9. Καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον, καὶ λέγει αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι. Καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ.

IX, 9. Et Jésus, en s'en allant de là, vit un homme nommé Matthieu assis au bureau du péage, et il lui dit : Suis-moi. Et s'étant levé, il le suivit.

10. Καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου ἐν τῇ οἰκίᾳ, καὶ ἰδοὺ, πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ

10. Et comme il était à table dans la maison, voici que beaucoup de publicains et de pé-

ἐλθόντες συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

11. Καὶ ἰδόντες οἱ Φαρισαῖοι εἶπον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Διὰ τί μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει ὁ διδάσκαλος ὑμῶν;

12. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας εἶπεν αὐτοῖς· Οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες.

13. Πορευθέντες δὲ μάθετε, τί ἐστιν· Ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν. Οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς [εἰς μετάνοιαν].

cheurs vinrent se mettre à table avec Jésus et ses disciples.

11. Et les pharisiens, l'ayant vu, dirent à ses disciples : Pourquoi votre maître mange-t-il avec des publicains et des pécheurs?

12. Jésus, l'ayant entendu, leur dit : Ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais les malades, qui ont besoin du médecin.

13. Allez donc apprendre ce que signifie : « Je veux la com- « passion, et non le sacrifice. » Car ce n'est pas des justes, mais des pécheurs que je suis venu appeler à la conversion.

La vocation du publicain Matthieu suivit de près la guérison du paralytique. Matthieu était attaché au bureau du péage de Capernaüm. Comme c'était en cette ville-là que Jésus avait fixé sa demeure depuis quelque temps, il devait avoir eu bien des occasions d'assister à ses miracles et d'entendre ses instructions. A en juger par le soin avec lequel il a reproduit l'enseignement de Jésus sur la montagne, on pourrait supposer qu'il faisait partie de la foule des disciples qui y allèrent trouver leur maître après qu'il s'y fut retiré. En tout cas, l'empressement qu'il mit, sur son appel, à le suivre, montre qu'il y était disposé à l'avance.

Les scribes avaient accusé Jésus de blasphémer, quand il s'était attribué le pouvoir de pardonner les péchés. Maintenant les pharisiens s'efforcent de déta-

cher de lui ses disciples, en lui reprochant de vivre dans la société des pécheurs : comme s'il ne fallait pas se mêler à eux pour les presser de se convertir! Le pardon et la conversion sont étroitement unis entre eux. Les déclarations de Jésus sur ces deux sujets se complétaient l'une l'autre. Peut-être est-ce pour cela que Matthieu fait ici place à la seconde à la suite de la première, quoiqu'elle n'ait pas été faite comme celle-ci à l'occasion d'un miracle, et que cette section soit celle des miracles dans son Évangile. Indépendamment de ce motif pour l'insérer, il en pouvait avoir un autre plus personnel. Sa vocation avait eu lieu, nous l'avons vu, aussitôt après la guérison qu'il vient de raconter. (IX, 9.) Aurait-il pu passer un événement aussi important pour lui sous silence, lorsqu'il n'avait qu'à suivre l'ordre des faits pour l'enregistrer?

En adressant appel à un publicain, Jésus avait heurté les idées reçues chez les Juifs. On s'indigna bien plus encore quand on le vit, probablement du dehors, assis à table, ainsi que ses principaux disciples, avec les amis de cet homme, publicains comme lui. Aux yeux des pharisiens, et ils ne manquèrent pas de s'en expliquer, tout publicain était un pécheur de la pire espèce. Le premier de ces mots leur paraissait devoir nécessairement introduire l'autre, tandis qu'ils ne se croyaient pas eux-mêmes pécheurs. Jésus, en les réfutant, ne s'arrête pas à la profession des amis de Matthieu, mais seulement au reproche qu'ils lui font de vivre familiè-

rement avec eux. Vers qui donc irait-il, pour prêcher la conversion, sinon vers des pécheurs? Les pécheurs sont des malades qu'il est venu guérir; c'est auprès d'eux qu'il faut qu'il se rende, lui le médecin de l'âme, comme les médecins du corps visitent ceux qui se portent mal. Eux-mêmes, d'ailleurs, eux les pharisiens, qui trouvent à redire à ce qu'il mange avec des pécheurs, comme ils les nomment, que sont-ils sinon des pécheurs, quoiqu'ils soient fort éloignés de se juger tels? Très-attentifs à observer l'extérieur de la religion, ils n'ont pas les sentiments qu'elle inspire. Il leur suffirait, pour le reconnaître, de réfléchir sur le sens de cette parole du prophète Osée : « Je veux la compassion, « et non le sacrifice, » et de la comparer avec leur vie. Quel plaisir l'Éternel pourrait-il prendre à la multitude de leurs sacrifices, puisqu'ils sont sans miséricorde (1)? Jésus, au contraire, est plein de pitié : il agit d'après la règle à laquelle il leur prescrit de se conformer, et c'est pour cela qu'il s'approche avec bonté de ces publicains qu'ils méprisent, parce qu'ils croient être justes eux-mêmes. La parabole du pharisien et du publicain (Luc, XVIII,

(1) « Ce tesmoignage est prins d'Osée, VI, 6, où le prophète « ayant presché de la vengence de Dieu contre les Juifs, afin qu'ils « ne s'excusassent, disans qu'ils s'acquittoyent du service externe « de Dieu, comme c'estoit leur coustume d'alléguer leurs cérémo- « nies, sans se soucier du reste, dit que Dieu n'ha point d'esgard « aux sacrifices, quand les esprits et les cœurs sont sans crainte « de son nom, et quand il n'y a és mœurs justice ne droiture. » (Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 228.)

9-14) est en germe dans ce récit, où Jésus fait voir aux pharisiens que le scandale qu'ils prennent ne vient que de leur aveuglement sur leur propre compte, et où il leur montre que sa conduite est précisément ce qu'elle doit être.

IX, 14. Τότε προσέρχονται αὐτῷ οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου λέγοντες· Διὰ τί ἡμεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύομεν πολλά, οἱ δὲ μαθηταί σου οὐ νηστεύουσι;

15. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν, ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἐστιν ὁ νυμφίος; ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν.

16. Οὐδεὶς δὲ ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται.

17. Οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοί, καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται, καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται· ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται.

IX, 14. Alors les disciples de Jean vinrent à lui, disant : Pourquoi nous et les pharisiens jeûnons-nous souvent, et tes disciples ne jeûnent-ils pas?

15. Et Jésus leur dit : Les gens de la noce peuvent-ils être dans le deuil pendant que l'époux est avec eux? Mais les jours viendront où l'époux sera séparé d'eux, et alors ils jeûneront.

16. Nul ne met une pièce de drap neuf à un vieil habit; car il prend de l'habit le morceau à y mettre, et une pire déchirure a lieu (1).

17. On ne met pas non plus le vin nouveau en de vieilles outres; autrement les outres se rompent, et le vin se répand, et les outres seront perdues; mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, et vin et outres se conservent ensemble.

Jean, malgré son incarcération par Hérode (IV, 12), et quoique quelques-uns de ceux qui

(1) Mon interprétation de ce verset est conforme à celle de la Vulgate : « Nemo autem immittit commissuram panni rudis in ves-« timentum vetus : tollit enim plenitudinem ejus a vestimento, et « pejor scissura fit. »

s'étaient particulièrement attachés à lui se fussent mis à suivre Jésus (IV, 18-20), continuait à avoir des disciples. Ils semblent n'avoir compris qu'imparfaitement la pensée de leur maître : autrement, au lieu de faire bande à part, ils se seraient, comme plusieurs de leurs compagnons, ralliés à celui duquel Jean avait dit qu'il était plus grand que lui (III, 11), et ils auraient rompu complétement avec les pharisiens, desquels il s'était déclaré l'adversaire dès l'entrée de son ministère. (III, 7.) Ici ils signalent à Jésus un point, le jeûne, sur lequel ils s'accordent avec eux et ils diffèrent de ses disciples, et ils lui demandent la raison de cette différence.

On voit par la réponse de Jésus qu'il y avait chez les Juifs deux sortes de jeûnes. Ils jeûnaient quand ils étaient dans le deuil ou la tristesse (2 Samuel, I, 12; XII, 16. Psaume XXXV, 13). Ils jeûnaient aussi par exercice de piété et pour faire pénitence.

Les disciples de Jésus n'avaient pas le premier de ces motifs pour jeûner. Ils n'étaient pas dans la tristesse, mais dans la joie. Sa présence les rendait heureux, et le jeûne aurait fait contraste avec leur bonheur. Il aurait été aussi étrange qu'ils jeûnassent dans les circonstances où ils se trouvaient, qu'il le serait que des personnes conviées à une noce y apparussent en vêtements de deuil. Plus tard, lorsqu'ils seront séparés de leur maître, comme le sont maintenant les disciples de Jean, ils voudront jeûner comme eux; mais comment, n'étant pas dans

l'épreuve, pourraient-ils exprimer, à la façon des gens affligés, une affliction qu'ils ne ressentent point?

Quant au jeûne de pénitence, il doit, d'après l'enseignement de Jésus à ses disciples, être un jeûne secret. Les hommes, leur a-t-il dit, ne doivent pas voir qu'ils jeûnent. (VI, 18.) Comment donc ceux qui prétendent qu'ils ne jeûnent pas pourraient-ils savoir s'ils le font ou non, eux auxquels il est interdit de jeûner par ostentation, à la manière des pharisiens, dont les disciples de Jean avaient pu voir les jeûnes fréquents? Ces jeûnes hypocrites ne tranchaient aucunement avec le reste de leur vie et ne valaient pas mieux, car ils provenaient du même fonds. Aussi la seconde des paraboles sur le jeûne peut-elle se résumer ainsi : « A « vieil habit, vieille pièce; à vie pharisaïque, jeûne « de pharisien. » Dans les deux cas, on ne faisait qu'ajouter du mauvais à du mauvais, et dans les deux cas aussi, ce rapiéçage, loin de pouvoir servir à rien réparer d'une manière durable, ne pouvait aboutir qu'à un mal plus grand (1).

Au reste, le vrai jeûne que Jésus approuve n'est

(1) Jésus montre ici à quoi revient le jeûne hypocrite des pharisiens et quel en est l'effet. Nous apprenons de lui, dans le troisième Évangile, pourquoi leur jeûne n'est pas celui des pénitents sincères. « Personne, dit-il, ne met une pièce d'un habit neuf à « un vieil habit; autrement il déchire le neuf, et le morceau pris « du neuf ne convient pas au vieux. » Εἰ δὲ μήγε, καὶ τὸ καινὸν σχίζει, καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνεῖ ἐπίβλημα τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ. (Luc, V, 36.) C'est une autre face du sujet.

pas à l'usage de tous. Il fait partie de ces choses nouvelles pour lesquelles il faut un nouveau cœur et un esprit nouveau. La pratique en serait impossible à ceux qui ne les ont pas; mais elle sera profitable à ceux qui les ont. Ils veilleront à la sincérité de leur jeûne, et le jeûne favorisera leur sanctification, en sorte qu'ils se conserveront ensemble, comme le vin nouveau et les outres neuves dans la troisième parabole.

Tel me paraît être le sens de la réponse de Jésus. En même temps qu'elle condamne l'hypocrisie et le formalisme, elle élève l'idée qu'on doit se faire de la conversion, dont il a été question dans l'entretien précédent. Les trois derniers fragments sont donc en rapport les uns avec les autres. Jetés, conformément à l'ordre dans lequel les choses se sont suivies, au milieu de ces récits de miracles, ils montrent comment les guérisons et les instructions de Jésus étaient mêlées sans confusion dans ses journées et les remplissaient, les bienfaits, malgré leur grand nombre, y laissant place suffisante pour les leçons. Nous le verrons encore dans ce qui va suivre.

IX, 18. Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδοὺ, ἄρχων εἷς (1) ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ, λέγων· Ὅτι ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν· ἀλλὰ ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτὴν, καὶ ζήσεται.

IX, 18. Et voici, pendant qu'il leur disait ces choses, un chef *de la synagogue* était venu se prosterner devant lui, en disant : Ma fille est morte en ce moment (2); mais viens, pose ta main sur elle, et elle vivra.

(1) ... ἄρχων τῆς συναγωγῆς ... (Luc, VIII, 41.)

(2) M. Arnaud traduit : *Ma fille se meurt*, et il ajoute en note :

19. Καὶ ἐγερθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν αὐτῷ, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

19. Et Jésus, s'étant levé, le suivit avec ses disciples.

20. Καὶ ἰδοὺ, γυνὴ αἱμορροοῦσα δώδεκα ἔτη, προσελθοῦσα ὄπισθεν, ἥψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ.

20. Et voici, une femme malade d'une perte de sang depuis douze ans, s'approchant par derrière, toucha la frange de son manteau.

21. Ἔλεγε γὰρ ἐν ἑαυτῇ· Ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, σωθήσομαι.

21. Car elle disait en elle-même : Si seulement je touche son manteau, je serai guérie.

22. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν εἶπε· Θάρσει, θύγατερ· ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. Καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.

22. Mais Jésus, s'étant retourné et l'ayant vue, lui dit : Prends courage, ma fille, ta foi t'a guérie. Et la femme fut guérie dès cette heure-là.

23. Καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἄρχοντος καὶ ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον

23. Et Jésus étant venu à la maison du chef *de la synagogue*, et ayant vu les joueurs de flûte et la foule qui faisait du bruit,

24. Λέγει αὐτοῖς· Ἀναχω-

24. Leur dit : Retirez-vous;

« Plus exact que *ma fille vient de mourir*. » (Ostervald.) Si cette manière de traduire, déjà accueillie autrefois par Sébastien Casteillon et Oléarius, et de nos jours reprise par Kuinoel, était possible, elle mettrait le récit de Matthieu d'accord avec ceux de Marc et de Luc. Suivant ceux-ci, en effet, le chef de la synagogue n'aurait pas dit à Jésus, en arrivant auprès de lui, que sa fille était morte, ainsi que Matthieu le rapporte, mais seulement qu'elle était à l'extrémité, et il n'aurait lui-même été informé de sa mort qu'en retournant à sa demeure, accompagné de Jésus. (Marc, V, 23, 35. Luc, VIII, 42, 49.) L'aoriste ne pouvant, dans le premier Évangile, tenir lieu du présent, la traduction proposée n'est pas admissible, et la différence subsiste entre cette relation et les deux suivantes. Calvin l'explique ainsi : « Saint Matthieu, voulant estre « brief, touche en un mot plusieurs choses que les autres disent « par le menu en divers endroits. » (Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 233.) Peut-être serait-il plus simple d'admettre que la parole rapportée par Matthieu : « Ma fille est morte « en ce moment, » revient à ceci : « Elle était si mal quand je « l'ai quittée, qu'elle doit être morte actuellement. »

ρεῖτε· οὐ γὰρ ἀπέθανε τὸ κοράσιον, ἀλλὰ καθεύδει. Καὶ κατεγέλων αὐτοῦ.

car la petite fille n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se moquaient de lui.

25. Ὅτε δὲ ἐξεβλήθη ὁ ὄχλος, εἰσελθὼν ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς· καὶ ἠγέρθη τὸ κοράσιον.

25. Et quand la foule eut été congédiée, étant entré, il lui prit la main, et la petite fille se leva.

26. Καὶ ἐξῆλθεν ἡ φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην.

26. Et la nouvelle s'en répandit dans tout ce pays-là.

Ces deux histoires de miracles sont si bien mêlées ensemble, qu'on ne peut penser à l'une sans se souvenir de l'autre, et l'impression que l'on reçoit de chacune d'elles en particulier en est accrue.

Le chef de la synagogue prie Jésus de se rendre chez lui, pour rappeler sa fille à la vie. La femme malade d'une perte de sang n'a pas recours aux paroles pour présenter sa requête : un signe, inaperçu de tous, lui paraît suffire pour exprimer son désir de guérison et l'obtenir de Jésus. Leur confiance est la même, quoiqu'elle se manifeste si différemment : aussi sont-ils également exaucés.

La femme se disait sans doute : Comment celui à qui Dieu a accordé le pouvoir de me guérir si je l'en supplie, ne reconnaîtrait-il pas une prière dans le simple attouchement de son manteau par lequel je m'adresse à lui? Et en effet, ce fut assez pour qu'il la secourût. « Prends courage, ma fille, ta foi t'a « guérie, » lui dit-il. Quel encouragement sans pareil dans les premières paroles, et quelle sécurité après les dernières qui mettent fin à douze ans de maladie! Sa foi l'a guérie, en lui faisant chercher la guérison auprès de celui qui la pouvait accorder.

Ce qui frappe avant tout dans l'autre récit, c'est le mot de Jésus : « La petite fille n'est pas morte, « mais elle dort. » Sa déclaration à cet égard est trop positive pour qu'on puisse lui attribuer un autre sens que celui qu'elle présente naturellement. Elle n'est pas morte, malgré la persuasion de ceux qui croient qu'elle est morte. De même que dans la guérison de la femme malade d'une perte de sang, la connaissance que Jésus avait de l'intention dans laquelle elle avait touché son manteau était le commencement du miracle, ici le miracle commence avec la parfaite connaissance qu'il a du véritable état de l'enfant, bien qu'il ne l'ait pas vu encore. Son intervention bienfaisante s'exerça probablement en sa faveur dès l'instant où le père affligé vint se prosterner à ses pieds, et procura dès lors à la petite fille le sommeil réparateur à la suite duquel elle se leva, lorsque Jésus lui prit la main.

La foi du chef de la synagogue en la déclaration de Jésus mérite d'être remarquée. Elle fait contraste avec les moqueries par lesquelles cette déclaration fut accueillie par la foule rassemblée dans la maison. Il y croit si bien qu'il n'attend pas d'avoir revu sa fille pleine de vie pour renvoyer de chez lui les gens venus pour la cérémonie funèbre, auxquels Jésus, en arrivant, avait enjoint de se retirer. C'est comme s'il leur avait dit : « Vous n'avez rien à faire ici. Je sais que ma fille n'est point morte; il n'y aura donc pas de funérailles. » Quelques moments après, le réveil de l'enfant le récompensa d'avoir cru.

IX, 27. Καὶ παράγοντι ἐκεῖθεν τῷ Ἰησοῦ ἠκολούθησαν αὐτῷ δύο τυφλοὶ κράζοντες καὶ λέγοντες· Ἐλέησον ἡμᾶς, υἱὲ Δαυίδ.

IX, 27. Et comme Jésus s'en allait de là, deux aveugles le suivirent, criant et disant : Aie pitié de nous, fils de David!

28. Ἐλθόντι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν προσῆλθον αὐτῷ οἱ τυφλοί, καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς · Πιστεύετε, ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; Λέγουσιν αὐτῷ · Ναί, κύριε.

28. Et quand il fut entré dans la maison, les aveugles vinrent auprès de lui, et Jésus leur dit : Croyez-vous que je puisse faire cela? Ils lui dirent : Oui, Seigneur.

29. Τότε ἥψατο τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν λέγων · Κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν.

29. Alors il toucha leurs yeux, en disant : Qu'il vous arrive selon votre foi!

30. Καὶ ἀνεῴχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί. Καὶ ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων · Ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω.

30. Et leurs yeux furent ouverts. Et Jésus leur parla sévèrement, disant : Prenez-y garde! Que personne ne sache rien!

31. Οἱ δὲ ἐξελθόντες διεφήμισαν αὐτὸν ἐν ὅλῃ τῇ γῇ ἐκείνῃ.

31. Eux donc, étant sortis, répandirent son renom dans tout ce pays-là.

Jésus ne paraît pas s'être occupé de ces deux aveugles, étrangers sans doute à Capernaüm (IX, 31), pendant qu'ils le suivirent de la maison du chef de la synagogue à celle qu'il habitait lui-même. C'est seulement quand ils vinrent le trouver dans sa demeure, qu'il leur demanda s'ils croyaient vraiment qu'il eût le pouvoir de leur rendre la vue, ainsi qu'ils le priaient de le faire, et que, sur leur réponse affirmative, il les guérit.

Peut-être faut-il chercher la cause du retard qu'il mit à les exaucer par son désir de ne pas encourager ces cris de *fils de David* par lesquels ils le saluaient, quoique ce ne fût pas encore alors la coutume de le nommer ainsi. Ce nom, que le peuple ne songea

que plus tard à donner à Jésus (XII, 23), pouvait facilement prendre une signification politique et contribuer ainsi à l'égarement de ceux qui, méconnaissant la véritable mission du Christ, attendaient de lui, avec le relèvement du trône de David, la restauration de la nationalité des Juifs (1). Jésus, bien qu'il eût droit à ce nom, ne pouvait pas souhaiter qu'on en fît un usage contraire à ses desseins. Il s'attribuait de préférence le nom plus général de Fils de l'homme (VIII, 20; IX, 8), duquel il a fait des applications si variées, et qui est le plus beau de ses noms, si l'on excepte celui de Fils de Dieu, sous lequel, à son baptême, une voix venue du ciel l'avait désigné. (III, 17.)

On explique ordinairement la fin de cette histoire comme si Jésus avait ordonné aux deux aveugles de faire en sorte que personne ne sût qu'il les avait guéris. Mais on ne voit pas pourquoi il aurait voulu que ce miracle-là demeurât caché, tandis qu'il ne cessait d'en faire tant d'autres en public. Il aurait, d'ailleurs,

(1) « *Fils de David.* Cette expression était si ordinaire aux « Juifs, du temps de Jésus-Christ, pour signifier le Messie, qu'elle « était connue même chez leurs voisins. (XV, 22.) Il ne paraît pas « qu'elle ait été en usage dans les premiers siècles de la nation ju « daïque, et elle ne se trouve point dans les livres du Vieux Testa- « ment, ce qui peut faire croire qu'elle est née à peu près dans un « même temps avec l'opinion du règne mondain du Messie (III, 2) « et que les Juifs, pour se fortifier dans cette créance, avaient « consacré au Messie ce titre de *Fils de David*, qui donnait l'idée « d'un roi terrien et d'un roi même victorieux, comme David « l'avait été. » (David Martin. *La Sainte Bible.* Amsterdam, 1707. Note sur Matthieu, XII, 23.)

été impossible à ces aveugles de se conformer à une telle prescription : à défaut de leur bouche, leurs yeux ouverts auraient proclamé leur guérison. L'injonction qu'il leur adresse : « Prenez-y garde! que « personne ne sache rien! » doit donc avoir eu une intention différente. Elle me paraît avoir été motivée par ce titre de fils de David, qu'ils avaient mêlé à leurs supplications en le suivant. Jésus ne veut pas qu'ils continuent à faire bruit de sa royale origine, parce qu'elle aurait pu, si elle avait été connue des Juifs avant le temps, les fortifier dans l'attente illusoire de la royauté temporelle du Messie qui leur était promis, et les détourner de la recherche du royaume spirituel, que seul il devait fonder.

IX, 32. Αὐτῶν δὲ ἐξερχομένων, ἰδού, προσήνεγκαν αὐτῷ ἄνθρωπον κωφὸν δαιμονιζόμενον.

33. Καὶ ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφός. Καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι, λέγοντες· [ὅτι] οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραήλ.

34. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· Ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

IX, 32. Or, après qu'ils furent sortis, voici, on lui présenta un homme muet, démoniaque.

33. Et le démon ayant été chassé, le muet parla. Et la foule était dans l'admiration, disant : Jamais ne s'est vu en Israël ce que nous voyons.

34. Mais les pharisiens disaient : C'est par celui qui commande aux démons qu'il chasse les démons.

Tandis que la foule admirait cette guérison, des pharisiens qui s'étaient, à ce qu'il paraît, attachés depuis quelque temps aux pas de Jésus (IX, 11), en prenaient occasion, au contraire, de le calomnier. Ne pouvant nier qu'il eût rendu la raison et la parole

à cet homme, ils prétendaient, dans l'espoir de le discréditer auprès du peuple, que ce n'était pas de Dieu, mais de celui qui commande aux démons, comme ils disaient, qu'il tenait le pouvoir qu'il exerçait sur les démoniaques. Les pharisiens reproduiront plus tard cette accusation (XII, 22-28); ce sera le moment d'en rechercher le sens et d'examiner ce qu'elle vaut.

Avec ce récit se termine la section du premier Évangile spécialement consacrée aux miracles. J'ai déjà fait remarquer que les derniers se succèdent sans intervalle entre eux, et qu'ils sont, pour ainsi dire, enchaînés les uns aux autres. Nous avons là le tableau animé de l'emploi de quelques-unes des journées du ministère de Jésus en Galilée, avec les incidents divers, les leçons et les guérisons qui les remplissaient. Matthieu a réussi, en racontant en détail plusieurs de ces miracles, et en les groupant comme il l'a fait, à donner, dès l'entrée de son Évangile, une idée de ce que cette partie de l'activité de son maître a été. Dispensé par là d'y revenir sans cesse, il pourra se borner désormais à rapporter les faits miraculeux qui ont influé en quelque manière sur le mouvement des esprits ou sur la marche des événements.

Je n'ai aucun doute sur la réalité des miracles de Jésus. Leur certitude résulte pour moi, et de leur parfait rapport avec l'histoire dont ils font partie, et de la valeur des témoignages qui les attestent.

Le rapport des miracles de Jésus avec son histoire est si étroit, que celle-ci ne saurait subsister, si on les en ôtait. Quelques-unes de ses principales instructions ayant été données à propos d'eux, elles devraient disparaître avec ce qui les a motivées; et l'enseignement de Jésus, qui se compose en grande partie de ces traits épars, en serait mutilé dans ce qu'il a d'essentiel. Sa vie aussi ne serait plus la même vie. On ne saurait pas comment se la représenter sans les miracles, puisqu'ils en remplissaient tous les intervalles, et qu'ils servaient souvent à manifester sa pensée et ses sentiments, en même temps qu'ils accentuaient sa personnalité. Ils nous font comprendre, encore aujourd'hui, au moins autant que sa parole, l'accueil enthousiaste qui lui était fait par le peuple, malgré l'opposition de ses adversaires.

Quant aux témoignages rendus aux miracles de Jésus, ce qui frappe surtout en eux, indépendamment de l'autorité des témoins, c'est la simplicité et le ton de vérité des récits qui les contiennent. Ils n'en perdent rien en passant, enrichis de nouveaux détails, d'un Évangile dans un autre, et puis dans un troisième, tandis qu'avec une base historique moins arrêtée, le contraire aurait pu facilement arriver. En outre, bien qu'ils soient là pour eux-mêmes et en tant que miracles, ils n'absorbent pas à ce titre tellement l'attention, qu'on n'en puisse plus avoir assez pour les leçons qu'ils introduisent; ils les relèvent plutôt et ils en deviennent ainsi inséparables. Cette remarque s'applique aux miracles du quatrième

Évangile autant qu'à ceux des trois premiers. Malgré les grandes différences de style qu'il y a entre Jean et les autres, ils se ressemblent par le naturel, et l'on pourrait presque conclure de l'absence d'emphase dans leurs narrations, que Jésus ne visait pas à l'éclat dans ses miracles, et qu'il les accomplissait aussi simplement que s'il s'était agi des choses du monde les plus ordinaires. Même quand ils disent que le peuple les admirait, ils n'ont pas l'air d'en être étonnés eux-mêmes.

Lorsqu'on se mit à réfléchir sur les miracles, au lieu de se borner à les affirmer, on essaya bientôt de les définir. La plupart des apologistes de la religion chrétienne, d'accord en cela avec Rousseau, y ont vu des changements partiels et momentanés dans l'ordre de la nature et une suspension de ses lois (1). De nos jours encore, cette définition est assez généralement acceptée, et c'est en elle aussi que ceux qui les nient puisent leurs principaux motifs pour les rejeter. Ils invoquent contre eux, ou plutôt contre la définition qu'on en a donnée, la permanence de l'ordre de la nature, et ils les déclarent incroyables et impossibles en tant qu'infractions à des lois dont la constance et la fixité sont établies, de l'aveu de tous,

(1) « Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat « de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de « la nature, une exception réelle et visible à ses lois. Voilà l'idée « dont il ne faut pas s'écarter, si l'on veut s'entendre en raisonnant sur cette matière. » (J.-J. Rousseau, *Troisième lettre écrite de la montagne.*)

par l'expérience certaine et continue du genre humain (1).

Mais est-il donc indispensable, pour conserver aux miracles de Jésus leur haute signification, de les envisager comme une suspension des lois qui président à l'ordre actuel? Ne répondront-ils pas aussi bien à leur destination, si on se les représente comme ayant eu lieu en vertu d'une loi moins connue, dont le propre, lorsqu'elle se combine avec les lois plus connues qu'on oppose aux miracles, est de modifier l'effet de celles-ci? On ne pourrait pas, en tout cas, se débarrasser avec autant de sans-façon d'une telle explication, puisque la modification de beaucoup de lois de la nature par d'autres lois est un fait aussi certain et aussi constant que celui de l'existence et de la permanence de ces lois.

Quoique les corps en général se meuvent suivant des lois sans rapport avec la volonté, la volonté de-

(1) Cette objection contre les miracles n'aurait pu être faite ni à Olshausen ni à Meyer, qui, tout en les affirmant, se sont refusés, dans leurs commentaires, à les considérer comme des suspensions des lois de la nature :

I. « Hiernach leuchtet schon ein, dass wir denjenigen Begriff « von Wunder nicht zu dem unsrigen machen kœnnen, wornach « dasselbe als eine Suspension von Naturgesetzen betrachtet « wird... Das wahre Wunder ist nur ein hœheres Natürliches. » (Olshausen, *Biblischer Commentar*. Tome I, page 257. Sur Matthieu, VIII, 1-4.)

II. « Übrigens sind die Wunder Jesu nicht als Ereignisse *gegen* « die Naturgesetzen zu betrachten, sondern als im Nexus der Na- « turgesetze, welcher uns nur nicht nachweisbar ist, begriffen. » (H.-A.-W. Meyer, *Kritisch exeget. Kommentar*, page 181. Sur Matthieu, VIII, 4.)

vient, pour les êtres qui en sont doués, le principe du mouvement et du repos : elle ne peut évidemment remplir cet office qu'en vertu d'une loi distincte, qui modifie les lois du mouvement en se combinant admirablement avec elles. Dans toutes les choses qui relèvent de sa volonté, l'homme, pourvu qu'il se trouve dans des conditions normales, ne veut instinctivement que ce qu'il peut : aussi, dans ces limites, peut-il tout ce qu'il veut.

Quelque chose d'analogue me paraît avoir lieu pour les miracles. Saint Matthieu, dans ses récits, rattache expressément ceux de Jésus à des déterminations de sa volonté ; mais, à en voir les effets, il doit nécessairement être question sous ce nom d'une volonté plus puissante et plus haute que celle dont les hommes disposent ordinairement. Ce n'est cependant pas une volonté étrangère à notre nature ; car les apôtres et un grand nombre de disciples l'ont exercée, pour des fins semblables, avec la même simplicité et la même efficacité. Il est vrai qu'elle y demeure habituellement, comme d'autres nobles facultés, dans un engourdissement profond, et que ce n'est qu'à de longs intervalles que Dieu, à son heure, l'éveille en quelques-uns ; mais s'il ne l'éveille que rarement, c'est que c'est précisément à la rareté de ses manifestations qu'elle doit le caractère extraordinaire par lequel elle répond à son but. Bien qu'alors cette volonté fonctionne, aussi bien que l'autre, conformément à une loi, son action est surnaturelle, parce qu'il faut, pour qu'elle se puisse exercer, que Dieu l'évo-

que et en donne conscience, ce qu'il ne fait qu'exceptionnellement, même en ceux qu'il veut employer comme ses instruments. En d'autres mots, il faut que Dieu intervienne (1); or, le surnaturel n'est rien autre que son intervention spéciale et directe, quel qu'en soit d'ailleurs le mode, dans les choses d'ici-bas.

(1) Cette intervention a été exprimée par un sage païen en des termes auxquels je ne voudrais rien changer : « Comme le corps « est l'instrument de l'âme, dit Anacharsis, l'âme est l'instrument « de Dieu; et de même que, dans les divers mouvements du corps, « si les uns sont purement mécaniques, la plupart, et les plus « beaux, sont commandés par l'âme, ainsi l'âme, l'instrument le « plus noble de tous, agit tantôt par elle-même, tantôt par les « ordres de Dieu, qui la meut et la gouverne à son gré. » Il concluait de cette action de Dieu sur l'âme, « que ce qui arrive de « merveilleux est l'effet de la sagesse divine. » Anacharsis admettait, avec Thalès, que les plus grandes et les principales parties du monde ont une âme. Il n'est pas nécessaire que nous le suivions jusque-là pour accueillir sa pensée. (PLUTARQUE, *Œuvres morales : Le Banquet des sept Sages.*)

IX, 35. Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν [ἐν τῷ λαῷ].

IX, 35. Et Jésus allait par toutes les villes et les bourgades, enseignant dans leurs synagogues, publiant la bonne nouvelle du royaume, et guérissant tout mal et toute infirmité parmi le peuple.

36. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἐσπλαγχνίσθη περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι, ὡσεὶ πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα.

36. Et voyant cette multitude de gens, il fut ému de compassion à leur sujet, parce qu'ils étaient misérables et laissés dans l'abandon, comme des brebis qui n'ont point de berger.

37. Τότε λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι·

37. Alors il dit à ses disciples : La moisson est grande; mais il y a peu d'ouvriers.

38. Δεήθητε οὖν τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

38. Recourez donc au maître de la moisson, pour qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.

Toute la section relative aux miracles (VIII, 2 — IX, 34) étant, ainsi que je l'ai dit, en dehors de la suite du récit et de l'ordre des temps (1), il faut, pour y rentrer et reprendre le fil de la narration, rapprocher l'un de l'autre les deux versets (VIII, 1 et IX, 35) que cette section sépare, et les lire comme s'il n'y avait pas d'interposition entre eux. On voit alors qu'après être descendu de la montagne où il

(1) Voir Partie III, page 8.

avait instruit ses disciples, Jésus, autour duquel de grandes troupes s'étaient reformées, se remit à parcourir les villes et les bourgades de la Galilée, enseignant, publiant la bonne nouvelle du royaume et guérissant les malades, de même qu'il l'avait fait avant de se retirer loin de la foule. Ses guérisons miraculeuses ne faisaient pas moins partie de son Évangile que sa prédication; car elles ouvraient le cœur à l'espérance comme ses paroles, étant toutes pleines de promesses (1).

Ici commence une autre section de l'enseignement de Matthieu, celle relative aux apôtres, les auxiliaires de Jésus dans l'œuvre de la fondation de son royaume, et ensuite ses continuateurs.

Le peuple se rassemblait sur ses pas; mais si, partout où il arrivait, il rendait la santé à tous les malades, il était bien loin d'y convertir tous les pécheurs. Aussi quel abandon que celui des populations qu'il venait de visiter, lorsqu'il les quittait pour se rendre ailleurs! Il y avait, il est vrai, des scribes au milieu d'elles; mais, incapables de les conduire, ils ne pouvaient leur être d'aucun secours. Plein de compassion pour ces pauvres délaissés, Jésus les comparait tantôt à des brebis sans berger, tantôt à une moisson qu'il faudrait couper, et qui, faute d'un

(1) « Miracula Christi non tantum accipias ut sigilla, sed etiam « ut Evangelium, et promissiones divinas : non enim minus ad « Evangelium pertinent miracula, quam verba Christi : bona enim « annunciant ac promittunt. » (J. Ferus, *In Evangelium secundum Matthæum enarrationes*. Parisiis, 1564. Fol. 143 *a*.)

nombre suffisant d'ouvriers, attend en vain la faucille.

Jésus, on l'a vu, s'était appliqué sur la montagne à former des ouvriers pour le maître de la moisson. (V, 13-16.) Il s'en fallait beaucoup cependant que tous ceux qui y avaient entendu ses leçons fussent pour cela en état d'instruire. Il importait, par conséquent, que Dieu envoyât lui-même dans son champ les hommes qui y devaient travailler. Jésus invite ses disciples à le lui demander. Rien ne pouvait leur donner une plus haute idée de l'office auquel il s'agissait de pourvoir que de le représenter comme conféré par Dieu même. Rien aussi n'était plus propre à prévenir les jalousies et les rivalités auxquelles le choix des uns et l'exclusion des autres auraient pu donner lieu, que cette recommandation de recourir à lui, pour lui en remettre le soin. C'est lui qui donne mission aux ouvriers.

X, 1. Καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

X, 1. Et ayant appelé ses douze disciples, il leur donna la puissance de chasser les esprits impurs et de guérir tout mal et toute infirmité.

2. Τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστι ταῦτα· πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ· Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ·

2. Or ce sont ici les noms des douze apôtres : le premier, Simon, appelé Pierre, et André, son frère; Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère;

3. Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος· Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης· Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλ-

3. Philippe et Barthélemi; Thomas et Matthieu le publicain; Jacques, fils d'Alphée, et

φαίου καὶ Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος·

Lebbée, surnommé Thaddée;

4. Σίμων ὁ Κανανίτης καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν.

4. Simon le Cananite et Judas l'Iscariote (1), celui qui le livra.

5. Τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰησοῦς παραγγείλας αὐτοῖς, λέγων· Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε·

5. Jésus envoya ces douze, après leur avoir donné ces instructions : Ne vous rendez pas chez les Gentils et n'entrez dans aucune ville des Samaritains;

6. Πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.

6. Mais allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël.

7. Πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες· Ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

7. Et quand vous serez partis, élevez la voix et dites : Le royaume des cieux est proche!

8. Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε, νεκροὺς ἐγείρετε (2), λεπροὺς καθαρίζετε, δαιμόνια ἐκβάλλετε· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.

8. Guérissez les malades, réveillez les morts, rendez les lépreux nets, chassez les démons. Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement.

Jésus avait précédemment choisi, suivant le rapport de Marc et de Luc, douze de ses disciples pour être habituellement avec lui, leur donnant dès lors le nom d'apôtres, en raison de la mission à laquelle il les destinait, et pour l'accomplissement de laquelle il se proposait de leur accorder, lorsque le temps en serait venu, la puissance d'opérer des guérisons miraculeuses. (Marc, III, 13-19. Luc, VI, 12-16.) Nous avons ici la liste de ces douze disciples. Simon-Pierre, dont la prééminence sur ses compagnons peut être

(1) *L'Iscariote.* « Du nom de la ville d'où il était. » (CHRYSOSTOME, *XXXII^e Homélie sur saint Matthieu.*)

(2) Les mots νεκροὺς ἐγείρετε, *réveillez les morts,* manquent dans beaucoup de manuscrits.

expliquée diversement, mais ne saurait être niée, y occupe à dessein le premier rang, tandis que Judas, par un motif opposé, n'y est nommé que le dernier. On aura remarqué, parmi les autres, André, le frère de Simon, Jacques et Jean, les fils de Zébédée, et Matthieu le publicain ; car nous avons déjà rencontré leurs noms dans cet Évangile.

Ému de l'abandon des populations sur tout son passage, Jésus se décide à mettre ces douze hommes à l'œuvre pour le seconder; mais il sent qu'il est nécessaire, avant de les envoyer, de les préparer d'une manière spéciale à l'accomplissement de leur tâche. En conséquence, interrompant la visite des villes et des bourgades de la Galilée qu'il était en train de faire, il appelle auprès de lui les douze, afin de leur communiquer le don de guérir, au moyen duquel il voulait les accréditer auprès du peuple comme ses envoyés, et de leur donner, en outre, les directions dont ils avaient besoin, non-seulement en vue de ce premier message, mais en vue aussi de leur mission future. Je ne puis pas, ainsi qu'on le fait souvent, me représenter ces instructions comme renfermées toutes dans une sorte de discours d'adieu, prononcé par Jésus au moment du départ de ses disciples (1). La matière aurait été beaucoup trop ample pour être resserrée en de si étroites limites. Matthieu, d'ailleurs, en disant que Jésus, après avoir achevé de leur donner ses ordres, se remit à aller de ville en ville (XI, 1),

(1) « Instructionsrede. » (De Wette, sur Matthieu, X, 5-42.)

nous oblige à penser à un temps de retraite, d'une certaine durée, remplissant l'intervalle entre deux de ses tournées de prédication.

Les paroles de leur maître étaient pleines de promesses; le don de guérir qu'il leur accordait leur rendait sensible la réalité de l'assistance divine qu'il leur assurait; mais quelle révélation pour eux, sur les obligations de la charge d'apôtre et sur ses difficultés, dans les avertissements qu'il leur adresse! Aucun d'eux, en s'attachant à lui, ne s'était attendu à rien de pareil. C'est pour cela précisément que Jésus leur présente ici, comme à l'avance, un tableau de leur ministère futur, et leur apprend quelle est la ligne de conduite qu'ils doivent tenir, et de quels sentiments il faut qu'ils soient animés, pour le bien remplir. Il veut qu'ils parcourent le pays en disant comme lui, et comme Jean le Baptiste avant lui : « Le royaume des cieux « est proche! » Ils attachaient, il est vrai, un sens spirituel à cette proclamation, puisque nous savons positivement qu'il leur était donné de connaître les mystères du royaume des cieux. (XIII, 11.) Mais comme ils étaient encore persuadés alors que ce serait Jésus qui rétablirait le royaume d'Israël (Actes, I, 6), ils ne pouvaient guère être, durant cette mission, à cause de la confusion de leurs idées, que les échos de sa voix et non les instruments intelligents de sa volonté. Ils avaient besoin de plus sévères leçons pour ne pas se méprendre sur la vraie portée de la promesse qu'ils étaient

chargés de faire entendre à leur tour, et pour ne pas y attacher des espérances qu'une royauté temporelle eût été seule capable de satisfaire. Rien de moins approprié cependant à la fondation d'une telle royauté que les instructions que Jésus donnait en cette occasion aux douze apôtres. Les auditeurs et les lecteurs de saint Matthieu ne pouvaient manquer, les événements accomplis, d'en être frappés.

Les douze n'avaient, pour le présent, commission d'aller que vers les brebis perdues de la maison d'Israël. Ce ne fut même là qu'une courte séparation; peu de temps après, nous les retrouvons auprès de leur maître. Il fallait qu'ils demeurassent avec lui jusqu'au jour qu'il fut enlevé d'avec eux. (Actes, I, 22.) Qu'auraient-ils pu enseigner s'ils n'avaient d'abord tout appris de lui? Et quel témoignage auraient-ils pu lui rendre, si, au lieu de continuer à le suivre, ils s'en étaient allés au loin? Jésus avait d'autres raisons encore pour leur recommander de ne visiter que les Juifs. Le message spécial dont il les chargeait ne s'adressait qu'à ceux-ci. Les Gentils et les Samaritains (1) n'entre-

(1) Cette mention est la seule qui soit faite des Samaritains dans le premier Évangile. Mélange des Gentils que le roi des Assyriens établit dans les villes de Samarie à la place des habitants de ces villes qu'il avait emmenés en Assyrie (2 Rois, XVII, 23, 24), et d'Israélites, en petit nombre, qui étaient restés dans le pays et qui avaient abandonné les rites de leurs pères (Jean, IV, 20), les Samaritains n'étaient pas païens, quoique servant les images, mais ils étaient séparés des Juifs par leurs coutumes et par de profondes haines nationales et religieuses. (2 Rois, XVII, 34-41.)

tenant aucune attente à laquelle pût correspondre la déclaration que le royaume des cieux était proche, elle aurait été sans signification pour eux. Il n'y avait donc nul motif de leur faire porter alors cette nouvelle. La parole de Dieu ne devait leur être annoncée qu'après l'avoir été, sous cette forme particulière, à ce peuple qui ne formait plus politiquement un peuple, et qui néanmoins espérait un roi. Ne pas observer cet ordre, aurait été mettre tout en confusion, et priver l'œuvre des apôtres de la base sur laquelle elle devait s'élever.

Jésus les met dès lors en possession de leurs fonctions au milieu des Juifs, afin que ceux-ci, ayant appris à les connaître dès ce temps-là comme ses hérauts, leur reconnaissent cette qualité après qu'il les aura quittés, lorsqu'ils parleront en son nom. Il prend soin aussi de les avertir, avant qu'ils n'opèrent aucune de ces guérisons miraculeuses qu'il leur a donné le pouvoir de faire, qu'elles doivent être pour eux des lettres de créance et non un moyen de gain. Qu'ils ne se considèrent pas comme des médecins pouvant prétendre à une rémunération, mais comme les dispensateurs de grâces dont ils ne sont que les intermédiaires, et qu'ils sont obligés, puisqu'elles ne leur coûtent rien, de faire servir, sans en tirer profit, au soulagement des hommes et à la gloire de Dieu.

X, 9. Μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν,

X, 9. Ne vous pourvoyez ni d'or, ni d'argent, ni de cuivre pour vos ceintures,

10. Μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.

10. Ni de sac pour le voyage, ni de deux tuniques, ni de souliers, ni de bâton; car l'ouvrier est digne de sa nourriture.

Autant le trafic contre lequel Jésus vient de mettre ses disciples en garde serait coupable dans l'exercice de leur charge, autant la confiance leur est indispensable. Chez les hommes, un proverbe le dit, l'ouvrier est digne de sa nourriture : comment donc Dieu laisserait-il ceux qu'il emploie manquer du nécessaire? Qu'ils se reposent sur lui du soin de le leur procurer, n'ayant d'autre souci que celui de faire leur devoir, et qu'ils s'abstiennent par conséquent de se pourvoir à l'avance, dans un esprit d'inquiétude, de ce dont ils pourront avoir besoin pendant qu'ils seront en route. Jésus, en leur faisant cette recommandation, ne songeait certainement pas à dresser la liste des objets dont ils ne devaient pas se munir : il voulait leur proposer une règle générale de conduite et éveiller en eux le désir de s'y conformer. Aussi serait-il inutile de s'arrêter aux différences qu'il y a, d'un Évangile à l'autre, dans l'énumération de ces objets. (Marc, VI, 8, 9; Luc, IX, 3.) Le précepte est le même, quelle que soit la diversité dans les détails; et les apôtres l'observeront toujours assez bien, s'ils laissent au maître qu'ils servent, ainsi qu'il le leur prescrit pour ce premier message, le soin de subvenir à leur entretien sans s'en mêler eux-mêmes. Pour d'autres temps et d'autres circonstances, il

leur donnera plus tard d'autres commandements. (Luc, XXII, 36.)

X, 11. Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε, τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστι· κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε.

12. Εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτήν.

13. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθέτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ' αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.

14. Καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν.

15. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόρρων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.

X, 11. Mais, dans quelque ville ou bourgade que vous entriez, informez-vous qui y est en estime, et demeurez là jusqu'à ce que vous partiez.

12. Or, en entrant dans la maison, saluez-la.

13. Et si la maison est recommandable, que la paix que vous *lui souhaiterez* vienne sur elle; mais si elle n'est pas recommandable, que cette paix retourne à vous.

14. Et s'il n'y a personne qui vous reçoive ni qui écoute vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville-là, secouez la poussière de vos pieds.

15. En vérité, je vous le dis, on sera dans un état plus supportable au pays de Sodome et de Gomorrhe, au jour du jugement, qu'en cette ville-là.

Jésus ne veut pas que les apôtres, durant leur voyage, aillent réclamer l'hospitalité au hasard dans les endroits où ils s'arrêteront, de peur qu'ils ne compromettent leur mandat en s'adressant mal. Il leur ordonne, en conséquence, de s'assurer autant que possible de la bonne renommée des personnes qu'ils prieront, de lieu en lieu, de les recevoir dans leur maison, leur prescrivant, en outre, de demeurer jusqu'à leur départ sous le même toit, sans doute

afin de ne pas froisser leurs hôtes en cherchant gîte ailleurs, comme s'ils ne se trouvaient pas assez bien chez eux.

Qu'en arrivant, ils souhaitent la paix, suivant l'usage, à ceux dans la maison desquels ils entreront, pour les disposer en leur faveur, en se montrant animés eux-mêmes de bons sentiments à leur égard. Par le mot de paix on entendait tout ce qui peut assurer la prospérité et le contentement. C'est comme si l'on avait dit : « Puisse rien ne troubler ni votre vie ni vos cœurs! »

Ces vœux que vous formerez, ajoute Jésus, auront leur effet, si ceux pour qui vous les aurez faits, sont ce qu'ils passent pour être. Dans le cas contraire, au lieu de monter au ciel et d'être exaucés, ce seront de vaines paroles qui reviendront à vous, sans en produire aucun.

Il est possible que déjà à cette époque tout le monde, en quelques endroits, ait refusé de recevoir les apôtres et d'écouter leurs appels; mais il en fut surtout ainsi plus tard, lorsque, leur maître les ayant définitivement quittés, ils comprirent enfin et ils annoncèrent ouvertement quelle était la nature exclusive de son royaume. Plus leurs discours contrediront alors les idées des Juifs sur la royauté temporelle du Messie, plus ils rencontrèrent d'opposition de leur part. Jésus me paraît passer ici, dans ses instructions, de la première mission confiée aux apôtres à la suite de leur apostolat, à ce temps où se manifesta pleinement, en regard des succès éclatants

de leur prédication, cet endurcissement d'Israël, qui aboutit finalement à la ruine et à la réjection de ce peuple. Là où l'on refusera absolument de les accueillir et de les entendre, ils devront, leur dit-il, se retirer en secouant la poussière de leurs pieds, pour bien établir qu'on les a repoussés et qu'il n'a pas été en leur pouvoir d'accomplir leur message. (Luc, X, 10, 11. Actes, XIII, 50, 51.)

Jésus leur déclare, du reste, que les villes qui les repousseront, en seront punies au jour du jugement. Il ne s'agit pas ici du jugement dernier, où, les nations étant assemblées, les hommes seront séparés les uns d'avec les autres et jugés en tant qu'individus. (XXV, 31-46.) Il s'agit de l'un de ces jugements que Dieu exerce collectivement sur la terre, tantôt en frappant un peuple de l'un de ses fléaux, tantôt en se servant d'un autre peuple pour le châtier. (2 Chroniques, XXIV, 24.) Le plus célèbre de tous, parmi les Juifs, était celui qui avait atteint, sur les confins de leur pays, au temps d'Abraham et de Lot, les villes de Sodome et de Gomorrhe, d'Adma et de Tséboïm, et les avait réduites en monceaux de cendre, de soufre et de sel. De génération en génération, ils avaient eu sous les yeux l'état permanent de désolation qui en fut la suite, et que les voyageurs attestent n'avoir pas cessé de nos jours (1). Les pro-

(1) F. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques. Relation du voyage.* Tome I, pages 249 et suiv.; tome II, pages 1 et suiv. — Ed. Delessert, *Voyage aux Villes maudites*, pages 76-80.

phètes y faisaient souvent allusion, lorsqu'ils voulaient, à l'aide d'une image saisissante, donner une idée de la grandeur des châtiments dont ils menaçaient, de la part de Dieu, les nations qui lui étaient rebelles. (Deutéronome, XXIX, 22-24; Ésaïe, I, 9, 10; Jérémie, XIV, 18 et L, 40; Lamentations, IV, 6; Amos, IV, 11, 12; Sophonie, II, 9.) C'était devenu une manière proverbiale d'exprimer les conséquences redoutables de son indignation (1). Jésus a recours ici à la même comparaison pour représenter combien, au jour du jugement qu'il annonce, sera misérable le sort des villes israélites qui auront refusé d'être attentives à la voix de ses messagers : « On sera, dit-il, dans un état plus supportable au « pays de Sodome et de Gomorrhe. » Depuis la destruction de ces villes, leur territoire n'offrant plus les conditions nécessaires à un établissement, aucune tribu n'était venue s'y établir. Mais, quelque affligeant qu'ait toujours été depuis lors leur état, plus insupportable encore sera, après leur désolation prochaine, celui des villes qui n'auront pas voulu écouter le message de paix que Jésus confiait en ce jour-là pour elles à ses apôtres (2).

X, 16. Ἰδοὺ, ἐγὼ ἀπο- X, 16. Voici, je vous envoie, στέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν moi, comme des brebis expo- μέσῳ λύκων· γίνεσθε οὖν φρό- sées aux loups. Soyez donc avi-

(1) Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. V, c. XIII, § 6. — Romains, IX, 29; 2 Pierre, II, 6; Jude, 7.

(2) Voir mes remarques sur Matthieu, XI, 20-24.

νιμοι ὡς οἱ ὄφεις, καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί.

17. Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων· παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια, καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς·

18. Καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (1) καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

19. Ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς, μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε·

20. Οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν.

sés comme les serpents et simples comme les colombes;

17. Mais donnez-vous de garde des hommes, car ils vous livreront aux sanhédrins et ils vous battront de verges dans leurs synagogues;

18. Et vous serez menés et devant les gouverneurs et devant les rois à cause de moi, pour qu'eux et les nations entendent *votre* témoignage.

19. Or, quand ils vous livreront, ne vous inquiétez point comment vous parlerez, ni de ce que vous direz; car ce que vous aurez à dire vous sera donné en cette heure-là;

20. Et ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'esprit de votre Père qui parle en vous.

En confiant à ses disciples sans défense la dangereuse mission de l'apostolat, Jésus fait comme ferait un berger qui laisserait vaguer çà et là ses brebis, alors que les loups sont alentour. Il faudra, pour la remplir dignement au milieu des périls qu'ils vont courir, qu'ils soient à la fois intelligents et sans malice. Les serpents sont avisés, mais ils n'ont pas l'innocence des colombes. Les colombes sont sans venin, mais la finesse des serpents leur manque. C'est que les qualités qui distinguent ces deux sortes d'animaux sont si contraires entre elles, qu'elles

(1) Comme Matthieu, VIII, 4 : εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. L'idée est la même; mais le contexte oblige à la rendre autrement ici que là.

semblent inconciliables. Il n'en est pas moins nécessaire pour les apôtres de les posséder l'une et l'autre.

Même s'ils sont inoffensifs comme des brebis, les Juifs, leurs compatriotes, ne les épargneront pas. Ce sont là les loups à cause desquels Jésus leur recommande d'user de circonspection. Non contents de les traduire devant leurs propres tribunaux et de leur faire subir les châtiments qu'ils ont la liberté d'infliger, ils les feront comparaître devant les gouverneurs romains et devant les rois étrangers, afin d'attirer ainsi sur eux des peines plus sévères. Dans son enseignement sur la montagne, Jésus avait déjà annoncé la persécution à ses disciples. (V, 10-12.) Il leur apprend maintenant de quelle façon elle s'exercera, et comment, loin de faire sérieusement obstacle à leur mission, elle deviendra pour eux un moyen de l'accomplir plus largement, en leur fournissant l'occasion de rendre témoignage, non-seulement devant les Juifs qui les livreront aux Gentils, mais aussi devant les Gentils auxquels les Juifs les auront livrés. On voit par là que l'intention de Jésus, lorsqu'il disait aux douze de ne pas aller chez les Gentils (X, 5), n'était pas d'empêcher que l'Évangile fût prêché aux nations : ce qu'il voulait c'était que le ministère des apôtres ne s'étendît à elles que quand ils seraient capables de l'accomplir d'une manière qui pût leur être profitable.

Il y aurait eu, certes, de quoi effrayer les douze disciples, s'ils n'avaient pu compter que sur eux-

mêmes pour rendre un si important témoignage dans les circonstances difficiles où ils devaient se trouver. Jésus les rassure en leur promettant que Dieu suppléera par son puissant secours à ce qui leur manque. Le fonds et la forme de ce qu'ils auront à dire leur seront donnés, sans qu'ils aient à s'en préoccuper. L'esprit de leur Père, qui sera en eux et qui parlera par eux, le leur fera trouver, sans qu'ils aient besoin de le chercher, tellement qu'ils exprimeront naturellement et sans effort ce qu'il aura mis dans leur esprit et dans leur cœur. Leurs paroles découleront de la même source que leurs guérisons, et ne leur appartiendront pas davantage. Ils ne devront donc ni se défier d'eux-mêmes, puisque Dieu les veut assister, ni se glorifier de leurs succès, qui ne viendront que de lui.

X, 21. Παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον, καὶ πατὴρ τέκνον· καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς, καὶ θανατώσουσιν αὐτούς.

22. Καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου· ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται.

X, 21. Or le frère livrera le frère à la mort, et le père l'enfant; et les enfants se lèveront contre les pères et les feront mourir;

22. Et vous serez haïs de tous à cause de mon nom; mais celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé.

Sans doute les apôtres seront assistés d'en haut pour le témoignage qu'ils auront à rendre; mais ce témoignage, nous l'avons vu, loin d'être généralement reçu, les exposera à de cruelles persécutions, ainsi que ceux qui y auront cru. Jésus leur en révèle l'étendue, longtemps avant qu'elles n'arrivent,

afin qu'ils s'y attendent et qu'ils s'y préparent. Les disciples, leur dit-il, trouveront dans leurs familles mêmes des accusateurs, qui, en les livrant et en témoignant contre eux, seront les véritables auteurs de leur mort. Les douze, plus en évidence que personne, en tant que chargés les premiers par leur maître de proclamer la bonne nouvelle du royaume des cieux, seront aussi plus que personne haïs de tous lorsqu'ils exalteront son nom, aussitôt qu'on aura compris que sa doctrine ne se pouvait concilier ni avec les préjugés nationaux des Juifs, ni avec les espérances qu'ils aimaient à entretenir.

Au milieu de tant de périls, il pourrait aisément arriver que quelqu'un d'eux perdît courage et renonçât à accomplir sa mission jusqu'au bout. Jésus les invite à demeurer fermes dans leur vocation, leur déclarant que celui-là sera sauvé qui persévérera jusqu'à la fin. Ces dernières paroles me paraissent trouver leur explication dans d'autres paroles d'exhortation adressées de sa part par saint Jean à d'autres disciples, destinés à être éprouvés de la même manière qu'eux : « Ne crains pas ce que tu vas souf-« frir... Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai « la couronne de vie. » (Apocalypse, II, 10.)

Au reste, la persécution ne devait pas en venir dès l'entrée à de tels excès. Aussi Jésus, tout en ne voulant pas laisser ignorer aux apôtres qu'elle y aboutirait un jour, jugea-t-il nécessaire de leur apprendre ce qu'elle serait à son début, et de leur enseigner comment ils devaient se conduire durant

la première période de l'opposition redoutable qui allait leur être faite.

X, 23. Ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραήλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (1).

X, 23. Quand donc ils vous persécuteront dans cette ville-là, fuyez en cette autre; car, en vérité, je vous le dis, vous ne terminerez pas les villes d'Israël jusqu'à ce que vienne le Fils de l'homme.

(1) La manière d'entendre et de rendre la fin de ce verset a, de tout temps, fort embarrassé les traducteurs. La Vulgate s'est bornée, avec raison selon moi, à en donner le mot à mot : *Amen, dico vobis, non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis.* Mais, en général, on a cru devoir préciser davantage le sens de ce passage au moyen d'intercalations, et l'on est arrivé ainsi à des résultats très-différents.

Suivant les uns, τελεῖν ou *consummare*, c'est *perficere doctrina* (Heinsius), achever *d'instruire* (Saci); suivant d'autres, c'est *obire* (Bèze), achever *d'aller par toutes* les villes (Osterwald), achever *de les parcourir* (Le Clerc et M. Arnaud). M. Schérer semble admettre que cette dernière manière de traduire est la bonne; car c'est en raison du sens qu'elle présente qu'il a compris ce passage dans la liste des *Errata du Nouveau Testament.* (*Revue de Théologie.* Année 1854. Tome IX, pages 156 et 159.)

« La proximité du retour de Christ » est, suivant ce critique, exprimée dans ce verset, et il faut convenir que, comme il le dit, « sa seconde venue aurait dû avoir lieu à une époque très « rapprochée, » s'il était vrai, ainsi qu'il le prétend, que Jésus l'avait annoncée comme devant arriver « avant que les apôtres n'eussent « fini de parcourir les villes d'Israël. » Il est certain que rien de pareil n'a eu lieu : comment donc M. Schérer a-t-il pu supposer que l'auteur du premier Évangile, qui le savait fort bien, ait pu, en enregistrant cette parole de Jésus, lui attribuer le sens auquel il adhère lui-même sans discussion, comme si c'était le seul sens possible ?

L'erreur que M. Schérer signale n'est pas, d'ailleurs, dans le texte. Elle est dans les mots que certains traducteurs ont ajoutés pour l'éclaircir et le compléter, et elle disparaît avec eux. Il suffira, pour s'en assurer, de substituer les mots en italiques de la

L'époque dont il s'agit ici n'est pas celle où tout le monde haïra les apôtres (X, 22); c'est celle, plutôt, où quelquefois personne dans une ville ne voudra les recevoir ni les écouter. (X, 14.) De ce refus de les accueillir à la persécution il n'y a qu'un pas. Qu'ils ne se croient pas obligés, quand on les livrera au sanhédrin et qu'on les battra de verges dans la synagogue, de rester là où on les traitera ainsi, comme si c'était le seul lieu où ils pussent exercer leur ministère; qu'ils se soustraient, au contraire, aux violences par la fuite, afin de pouvoir s'acquitter de leur message ailleurs. Ils se proposeraient vainement de mener, malgré ces obstacles, leur entreprise à bonne fin dans une ville, avant de se rendre dans une autre. Jésus leur déclare, en effet, très-solennellement qu'ils ne feront alors qu'ébaucher l'œuvre dans les villes d'Israël, et qu'ils ne les gagneront

version de Saci cités plus haut à ceux de la version d'Ostervald. Ces deux interprétations, qui se contredisent, ne sont pas les seules qu'on ait proposées. En voici une troisième, avec laquelle l'objection faite par M. Schérer ne pourrait pas non plus subsister : « Hilarius *consummare* interpretatur, *ad fidei et evange-* « *licæ virtutis perfectionem adducere.* » (Maldonat, col. 254.)

Je n'ai pas à choisir entre ces diverses manières d'interpréter le passage de saint Matthieu produites jusqu'ici, puisque j'en présente moi-même une nouvelle. Je ferai seulement remarquer, à propos de toutes, que leurs auteurs sont aussi peu d'accord entre eux sur ce qu'il faut entendre dans ce verset par *la venue du Fils de l'homme* que sur la valeur, à cette place, du verbe τελεῖν. Encore ici l'on doit regretter que M. Schérer n'ait pas jugé nécessaire de dire à ses lecteurs les motifs de sa préférence pour le sens auquel il s'est arrêté. Il importait d'autant plus de la justifier, que ce sens est indispensable à sa thèse, qu'il y a une erreur manifeste dans ce passage de saint Matthieu.

pas tout entières à l'Évangile. Ces villes l'avaient salué comme le fils de David; elles le rejetteront, lorsqu'elles s'apercevront qu'il ne répond pas aux espérances qu'elles attachaient à ce nom. Pour que les Juifs consentent à s'assujettir à lui, il est nécessaire qu'ils apprennent d'abord à le connaître sous un autre nom, se rapportant à une plus haute royauté; et il n'en sera ainsi que lorsque la conversion des Gentils, servant d'explication à la prophétie, leur aura fait reconnaître en lui le Fils de l'homme, destiné à régner sur l'humanité (XVI, 28), et les excitera à jalousie par leur exemple. (Romains, XI, 11.) Jusque-là le travail des apôtres demeurera inachevé au milieu d'eux, en raison de la grandeur de leurs préjugés. Il serait donc inutile que la mission préparatoire, limitée à leur patrie, à laquelle ils devaient d'abord s'employer exclusivement, se prolongeât indéfiniment. Avant qu'ils ne soient venus à bout de convertir tous leurs compatriotes, commencera leur mission universelle, qui fera apparaître Jésus sous l'aspect nouveau sous lequel il voulait qu'on l'envisageât. On ne parlera plus alors du fils de David, parce que le Fils de l'homme sera venu : ce seront les temps du Fils de l'homme.

X, 24. Οὐκ ἔστι μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ.

X, 24. Le disciple n'est pas au-dessus du maître, ni l'esclave au-dessus de son seigneur.

25. Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ, καὶ ὁ δοῦλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ.

25. Il suffit au disciple d'être comme son maître, et que l'esclave soit comme son seigneur.

Εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβοὺλ ἐπεκάλεσαν, πόσῳ μᾶλλον τοὺς οἰκιακοὺς αὐτοῦ;

S'ils ont appelé Béelzébul le chef de famille, combien plus les gens de sa maison!

26. Μὴ οὖν φοβηθῆτε αὐτούς. Οὐδὲν γάρ ἐστι κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται, καὶ κρυπτόν, ὃ οὐ γνωσθήσεται.

26. Ne les craignez donc point; car rien n'est couvert qui ne doive être découvert, et *rien n'est* caché qui ne doive être su.

27. Ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ, εἴπατε ἐν τῷ φωτί· καὶ ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε, κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων.

27. Ce que je vous dis dans l'obscurité, dites-le en plein jour; et ce que vous entendez dire à l'oreille, publiez-le de dessus les toits.

Maximes proverbiales, susceptibles, comme la plupart des proverbes, de diverses applications. (Luc, VI, 40; Jean, XIII, 16.) Celle que Jésus en fait ici et ailleurs (Jean, XV, 20), a pour but de préparer les disciples aux mépris et aux persécutions qu'ils ne tarderont pas à encourir, en leur faisant sentir qu'ils n'ont aucune raison de s'attendre à un meilleur accueil ou à plus d'égards, que lui, leur maître, n'en a obtenus. On lui a donné, pour l'injurier, le surnom de Béelzébul (1), sans doute parce qu'on avait recours à lui de toutes parts, comme autrefois au faux dieu de Hékron (2 Rois, I, 2), pour obtenir la guérison des maux dont on était atteint : maintenant qu'il leur a accordé le pouvoir de guérir les malades et de chasser les démons, on les injuriera de même. (V, 11.)

Ce ne sera là, du reste, que le moindre degré de l'opposition qu'ils vont rencontrer. S'ils s'en lais-

(1) Sur Béelzébul, voir Matthieu, XII, 22-29.

saient effrayer, ils feraient voir qu'ils ne sont nullement propres au ministère qu'ils sont appelés à exercer. Pour s'en bien acquitter, il faut, avant tout, ne pas craindre. La publication de l'Évangile doit se faire ouvertement, publiquement, au grand jour, du haut des toits : autrement, à quoi servirait que Jésus le leur eût enseigné en particulier, afin de les mettre en état de l'annoncer aux multitudes qui l'ignorent? L'absence de crainte, au milieu des outrages et des violences qu'on leur fera subir (car nous allons voir qu'on en viendra aux violences), est donc une condition indispensable de leur apostolat.

X, 28. Καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.

X, 28. Et n'ayez point de crainte de ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme; mais craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans la géhenne.

29. Οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν·

29. Ne vend-on pas deux passereaux pour un as? Et pas un d'eux ne tombera à terre sans que votre Père le veuille!

30. Ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠριθμημέναι εἰσί.

30. Les cheveux, aussi, de votre tête sont tous comptés.

31. Μὴ οὖν φοβηθῆτε· πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς.

31. Ne craignez donc point. Vous avez plus d'importance que beaucoup de passereaux.

32. Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς·

32. Tout homme donc qui m'avouera devant les hommes, je l'avouerai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux.

33. Ὅστις δ' ἂν ἀρνήσηταί

33. Mais quiconque me re-

με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι κἀγὼ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

niera devant les hommes, je le renierai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux.

La persécution ne s'arrêtera pas aux injures. Quand les disciples publieront hautement l'Évangile (versets 26, 27), on les poursuivra jusqu'à la mort. (Verset 21.) Alors même, qu'ils ne craignent point ! S'ils avaient peur, ils pourraient être tentés de vouloir apaiser par des lâchetés ceux qui auront à prononcer sur leur sort. Mais s'ils réussissaient ainsi à échapper à des juges qui, après tout, ne peuvent tuer que le corps, sans pouvoir atteindre l'âme, ils encourraient par leur infidélité la sentence du souverain Juge, qu'il faut craindre par-dessus tout, parce qu'il peut châtier l'âme et le corps dans la Géhenne. La Géhenne était le lieu de sépulture des habitants de Jérusalem (1). Son nom sert ici à désigner le séjour des morts, dont les Juifs pouvaient la considérer comme la grande entrée.

Le pouvoir de vie et de mort dont les juges de la terre disposent, n'est pas d'ailleurs aussi absolu qu'il semble l'être. Il y a, à leur insu, des influences mystérieuses sur leur volonté, et en outre, des délivrances inattendues que Dieu opère. Jésus, pour encourager les douze, leur déclare qu'il ne leur arrivera jamais aucun mal sans la permission expresse de leur Père. Comment celui-ci, qui prend garde au

(1) Voir IIe Partie, page 90, la note sur la Géhenne (le ravin de Ge-Hinnom), formant avec le ravin de Kedron (Cédron), la nécropole de Jérusalem.

moindre oiseau, de telle sorte qu'il ne tombe à terre que quand Dieu le trouve bon, pourrait-il abandonner sans contrôle ses fils, sur lesquels il veille incessamment, au bon plaisir des persécuteurs? Ils sont en droit de compter sur sa providence.

A ces motifs tirés des nécessités de leur ministère (versets 26, 27), des limites de la puissance de leurs juges, et de l'intervention certaine de Dieu dans ce qui les concerne, qu'il vient de leur présenter pour les engager à braver les périls auxquels ils seront exposés, Jésus en ajoute encore un autre : c'est que, du témoignage que les hommes lui auront rendu, dépendra celui qu'il leur rendra lui-même. Il reconnaîtra pour siens, devant son Père qui est dans les cieux, tous ceux qui, sur la terre, l'auront confessé devant les hommes; mais ceux qui l'auront renoncé devant eux pour leur maître, il les reniera devant lui pour ses disciples. S'ils veulent qu'il les avoue, il faut donc, comme il le leur a dit (verset 22), qu'ils persévèrent jusqu'à la fin.

Jésus donnait ces solennels avertissements à ses apôtres, en vue des circonstances difficiles dans lesquelles ils allaient bientôt se trouver. Il va en tracer le tableau, avant de finir, afin d'y rattacher de nouveaux devoirs.

X, 34. Μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν.

35. Ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,

X, 34. Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée;

35. Car je suis venu mettre la division entre un homme et son

καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς·

36. Καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ.

37. Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος·

38. Καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

39. Ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὑρήσει αὐτήν.

père, entre la fille et sa mère, entre la belle-fille et sa belle-mère;

36. Et un homme aura pour ennemis les gens de sa maison (1).

37. Qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi; et qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi;

38. Et qui ne prend pas sa croix et vient après moi, n'est pas digne de moi.

39. Celui qui trouve sa vie la perdra; et celui qui perd sa vie à cause de moi la trouvera.

Jésus ne veut pas que ses apôtres s'y trompent : sa venue sur la terre, au lieu de pacifier le monde, y sera l'occasion de discordes et de luttes. Elles ne sont pas le but final qu'il se propose, cela va sans dire ; mais elles sont le résultat prochain qu'il prévoit. Heurtant ouvertement les idées reçues, dans l'estimation qu'il fait de toutes choses ; proposant aux hommes, la plupart occupés exclusivement de la terre, d'être constamment préoccupés du ciel ; détruisant les espérances qu'ils entretenaient par celles qu'il ouvrait devant eux, il devait nécessairement rencontrer ou une franche adhésion ou une contradiction des plus vives. Dans ce dernier cas, l'opposition ne pouvait manquer de s'étendre de son ensei-

(1) Cette image des divisions de famille est empruntée à Michée, VII, 6.

gnement à sa personne, et de sa personne à celle de ses disciples. Plus les décisions dans un sens ou dans l'autre auront été tranchées, plus les divisions qui en résulteront seront profondes. Elles éclateront avec tant de passion au sein des familles, que leurs membres, ne tenant pas compte des liens qui les unissent, combattront les uns contre les autres, comme le font, en temps de guerre, ceux qui se servent de l'épée. La vie en commun qui multiplie les rapports, multipliera aussi les querelles. Pour que l'Évangile ne causât pas de désaccord dans une maison, il faudrait, ou qu'il n'y fût accueilli de personne, ou que tous ses habitants à la fois se soumissent avec joie à son empire.

Le désaccord que Jésus annonce ainsi, quelque douloureux qu'en puissent être les effets, n'a rien d'affligeant en soi; car il est dans la nature des choses. Ce qui serait affligeant, c'est qu'existant en réalité, il ne se manifestât point, et que les disciples, au mépris de leurs meilleures convictions, préférassent l'accord de la famille à l'accord avec leur maître. S'ils l'aiment véritablement, ils l'aimeront par-dessus tout, et ils ne subordonneront l'amour qu'ils lui portent et les obligations qui en découlent, à aucune autre affection. Quand cet ordre est renversé, on en vient, de proche en proche, à sacrifier la justice et la vérité aux liens du sang et aux alliances. Mais comment alors serait-on encore le disciple de Jésus, et pourrait-on travailler à fonder son royaume? Celui qui consentirait à ache-

ter la paix à ce prix, ne serait pas digne de lui.

Celui-là aussi n'en serait pas digne qui croirait pouvoir être de ses disciples, sans être décidé à tout souffrir pour sa cause, comme s'il suffisait de marcher à sa suite pour être du nombre des siens. Qui ne prend pas sa croix, et cependant le suit, le suit en vain (1). Prendre sa croix, c'est s'exposer aux dernières extrémités, plutôt que de se détourner du service du maître; c'était, dans les temps de persécution qui allaient commencer, agir aussi résolûment que si, condamné déjà à être crucifié, et marchant au supplice, on ne pouvait voir son sort empiré par une nouvelle sentence de mort (2).

S'il était alors des gens qui, au lieu de prendre leur croix pour continuer à suivre Jésus, trouvaient moyen, en l'abandonnant lâchement, de sauver leur vie, ils la perdaient en réalité, pour avoir voulu la sauver de cette manière; car la fin d'une vie avilie ainsi ne peut être que la perdition. Au contraire, perdre sa vie pour Jésus, ce sera la trouver, puisque

(1) Tel me paraît être le vrai sens de ce verset. La négation qui précède λαμβάνει n'étant pas répétée devant ἀκολουθεῖ, il n'y a aucune raison de la mettre en français devant le second verbe. Il ne faut donc pas traduire, comme Ostervald et beaucoup d'autres, *et ne me suit pas*, mais *et me suit*, ou l'équivalent, sans la négation. Jésus parle ici à des gens qui le suivaient; il veut leur apprendre que ce n'est pas assez : pour être digne de lui, il faut plus que le suivre, il faut prendre sa croix. Matthieu, XVI, 24, et Marc, VIII, 34, confirment mon interprétation. Luc, IX, 23, qui a du rapport avec Matthieu, X, 38, l'autorise également.

(2) « Tollere autem crucem suam nihil aliud est, quam paratum « esse pro Christo non quoquo modo mori, sed etiam crucifigi. » (Maldonat, col. 257.)

c'est en passant par la mort, que la vie misérable des fidèles se transformera en une vie éternelle, sainte et bienheureuse. Notre attention sera ramenée sur cette parole par la répétition que Jésus en a faite plus tard, suivant saint Matthieu. (XVI, 24, 25.)

X, 40. Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται· καὶ ὁ ἐμὲ δεχόμενος δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με.

X, 40. Qui vous reçoit, me reçoit; et qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé.

41. Ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου μισθὸν προφήτου λήψεται· καὶ ὁ δεχόμενος δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου μισθὸν δικαίου λήψεται.

41. Qui reçoit un prophète pour *son* nom de prophète, obtiendra une récompense de prophète; et qui reçoit un juste pour *son* nom de juste, obtiendra une récompense de juste.

42. Καὶ ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ μόνον εἰς ὄνομα μαθητοῦ, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ.

42. Et quiconque donnera à boire à l'un de ces petits, ne fût-ce qu'un verre d'eau froide pour *son* nom de disciple, en vérité, je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense.

Après avoir appris aux apôtres jusqu'où ira la haine qu'on aura pour eux, Jésus leur parle du bon accueil qui leur sera fait quelquefois. Ils avaient déjà pu conclure de ce qu'il leur avait dit des divisions qui éclateraient dans les familles à son sujet, qu'ils rencontreraient aussi bien des amis que des adversaires sur leur chemin. Il le leur confirme ici explicitement, en des termes destinés à les pénétrer de la grandeur de leur apostolat. Comme les honneurs rendus aux délégués d'un ambassadeur s'adressent à celui-ci, et remontent de lui au roi qu'il représente, ainsi en sera-t-il des bonnes dispositions qu'on aura

pour eux. En recevant les apôtres, c'est en leur personne à Jésus, duquel ils sont les envoyés, et si l'on peut ainsi dire, à Dieu même, de la part duquel Jésus est venu, que l'on fera accueil. Quelle mission n'est donc pas la leur ! Il importe qu'ils en comprennent toute la dignité; car s'ils n'avaient pas jusqu'au fond de l'âme le sentiment de son excellence, comment, maintenant qu'ils en savent les périls, pourraient-ils se consacrer joyeusement à en remplir les devoirs?

Ceux qui les connaissant pour ce qu'ils sont, et n'ayant égard à rien de ce qui peut les distinguer extérieurement, mais seulement à leur qualité d'apôtres, les accueilleront, sans craindre de paraître faire cause commune avec eux, et au risque de s'exposer par là au courroux de leurs adversaires, feront assurément acte de fidélité. Jésus veut qu'on sache qu'ils en seront récompensés. Comme, en les recevant, on le reçoit avec eux, il regardera comme fait à lui-même ce qu'on leur aura fait, et il les prévient qu'il se servira d'eux pour récompenser leurs hôtes.

« Qui reçoit un prophète pour son nom de « prophète, obtiendra une récompense de pro- « phète. » La promesse faite à l'un se réalisera par l'accomplissement du devoir recommandé à l'autre. L'apôtre n'a ni or ni argent dans sa ceinture (verset 9) pour témoigner sa gratitude, quand on lui fait bonne réception. Mais il n'en a pas besoin : il acquittera sa dette à la façon des prophètes, en remplissant son office de ministre de Dieu auprès de

ceux qui l'accueilleront; et en outre, il fera servir, s'il y a lieu, au bien de leurs familles (Actes, XXVIII, 7, 8) cette puissance de guérir qu'il possède, mais qu'il ne doit pas tenir en réserve pour un tel usage seulement, puisqu'il l'a reçue gratuitement afin qu'il l'emploie gratuitement au profit des multitudes.

Est-ce-là tout? Ceux qui auront, pour l'amour de Jésus, ouvert leur cœur et leur maison, en temps de persécution, à d'autres qu'à des prophètes, n'auront-ils aucune rémunération à espérer? En d'autres mots, le devoir d'exercer l'hospitalité sera-t-il sans encouragement, lorsqu'il s'agira de le remplir envers des fidèles n'ayant ni le don des guérisons miraculeuses, ni la mission d'enseigner, faute d'un devoir imposé à ceux-ci qui y corresponde, et de la possibilité pour eux de s'en montrer reconnaissants? Nullement. Récompense de juste, ajoute Jésus, à qui aura reçu un juste, parce qu'il est un vrai juste! Sa présence et son exemple seront en bénédiction sous le toit où on l'aura reçu, et l'on pourra dire de lui comme de son maître, « que son salaire est avec lui, « et que sa récompense marche devant lui. » (Ésaïe, XL, 10.) Il en sera même ainsi de tous ces disciples sur lesquels aucun don éclatant n'appelle l'attention. N'eût-on donné à l'un de ces petits qui n'ont pas la moindre apparence, et que le monde dans son orgueil foule aux pieds, qu'un verre d'eau froide parce qu'il se réclame de Jésus, on en sera récompensé. Quel profit, en effet, n'y a-t-il pas à être témoin de la conduite simple et droite et de la soumis-

sion patiente d'un humble fidèle ! Mais que les disciples se gardent bien de croire, parce qu'il leur a été dit que l'ouvrier est digne de sa nourriture, qu'il puisse jamais être quitte envers celui qui la lui fournit : dans l'admirable réciprocité des devoirs que l'Évangile établit, les hommes sont tous et seront toujours, par la charité, les débiteurs les uns des autres.

Nous voici à la fin des instructions données par Jésus aux apôtres, au moment où il les chargeait d'annoncer, de ville en ville, à leurs compatriotes que le royaume des cieux était proche. Si, malgré le beau nom donné à ce royaume, ils se le représentaient comme un royaume temporel et ils y attachaient pour eux-mêmes des idées d'ambition, combien ce long exposé des souffrances qui les attendaient, était propre à les détromper ! Et cependant il n'a pas suffi, tant leurs illusions étaient grandes, pour les faire entrer dès lors dans la pensée de leur maître. Il faudra, comme on le peut voir par le troisième Évangile, que Jésus, pour les détromper, saisisse toute occasion de leur redire, soit en public, soit en particulier, tantôt l'une, tantôt l'autre de ces paroles, qui sont comme le programme de leur douloureux ministère ; et même alors ils ne les comprendront qu'imparfaitement. Il sera nécessaire enfin que ce qu'elles déclarent se réalise, pour que les écailles leur tombent des yeux.

III. LE CHRIST, ÉLIE ET LE PROPHÈTE.

XI, 1. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων τοῖς δώδεκα μαθηταῖς αὐτοῦ, μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.

XI, 1. Et, après cela, Jésus, quand il eut achevé de donner ses ordres à ses douze disciples, s'en alla de là, pour enseigner et parler en public dans leurs villes.

Jésus, après avoir passé un certain temps dans la retraite avec les apôtres qu'il avait choisis, pour les préparer aux devoirs de leur charge, les envoya, comme nous l'avons déjà vu, auprès des Juifs, dont il avait déploré l'abandon. (X, 5, 6.) Lui-même se remit à parcourir leurs villes, y enseignant publiquement. Matthieu ne raconte pas comment les douze accomplirent leur première mission : il suffisait à son plan de montrer, que Jésus, bien loin d'avoir autorisé ses disciples à attacher aucune espérance temporelle à la fondation du royaume des cieux sur la terre, ne leur avait fait prévoir que de l'opposition et des persécutions de la part de leur propre nation. La raison en est simple : le royaume duquel ils devaient annoncer l'approche n'avait rien de commun avec celui dont le peuple entretenait l'attente en ce temps-là, en vertu de croyances que plusieurs générations s'étaient transmises les unes aux autres : c'est sur elles que le récit qui ouvre cette section va appeler notre attention.

XI, 2. Ὁ δὲ Ἰωάννης, ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ, πέμψας δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ

3. Εἶπεν αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;

4. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ, ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε·

5. Τυφλοὶ ἀναβλέπουσι καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσι, νεκροὶ ἐγείρονται καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται·

6. Καὶ μακάριός ἐστιν, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί.

XI, 2. Or Jean, ayant eu connaissance dans la prison des œuvres de l'Oint (*ou* du Christ), envoya deux de ses disciples

3. Lui dire : Es-tu celui qui vient, ou en attendons-nous un autre?

4. Et Jésus leur répondit : Allez raconter à Jean ce que vous entendez et voyez :

5. Les aveugles voient et les boiteux marchent; les lépreux sont rendus nets et les sourds recouvrent l'ouïe; les morts se réveillent et les pauvres entendent la bonne nouvelle;

6. Et heureux est celui qui ne trouvera pas en moi une cause de chute!

Jean le Baptiste avait appris par une révélation intérieure, confirmée par un signe extérieur, que c'était de Jésus qu'il devait être le précurseur. Instruit par la voix qui accompagna le signe, il témoigna dès cet instant que Jésus était le Fils de Dieu, le nommant aussi l'Oint ou le Christ, et l'Agneau qui ôte le péché du monde. (III, 17; Jean, I, 29-36; III, 28.) Il expliquait la supériorité qu'il lui reconnaissait sur lui-même par des raisons morales et par la spiritualité plus grande de l'œuvre que Jésus devait accomplir. (III, 11-14.)

Hérode le Grand et Jean le Baptiste se représentaient tous deux le Christ comme un roi, ce qui s'accordait avec l'attente de ce peuple, que le Christ serait appelé à régner ; mais on peut voir par la

conduite de chacun d'eux qu'ils se faisaient des idées très-différentes de ce que serait son royaume. Hérode le croyait de la terre : aussi, quand le bruit se répandit que le roi des Juifs était né, considéra-t-il ce roi comme un futur prétendant au trône et chercha-t-il à le faire mourir. Jean le savait des cieux, et il se borna en conséquence, pour y préparer ses compatriotes, à les presser de se convertir. Aux uns il prêchait la charité, aux autres la modération et la probité ; et quand des soldats lui demandaient ce qu'il exigeait d'eux, au lieu de leur laisser entrevoir que la cause qu'il servait pourrait un jour avoir besoin de leur appui, il leur recommandait seulement de n'user de violence ni de tromperie envers personne, et de se contenter de leur paye. (Luc, III, 10-14.)

Les croyances du peuple étaient plus compliquées. Elles se rattachaient en partie à la prophétie, en partie à des traditions ayant leurs racines dans l'histoire des Juifs, flattant leur orgueil et répondant à leurs aspirations nationales. Outre le Christ ou le Messie, ils attendaient en ce temps-là Élie et le Prophète. Aussi pensèrent-ils, quand Jean le Baptiste s'éleva au milieu d'eux, qu'il devait être l'un de ces trois personnages. (Jean, I, 19-21, 25.) Et lorsque Jésus attira plus tard l'attention générale, ils furent, par la même raison, et sans pouvoir se mettre d'accord entre eux, dans une incertitude semblable à son sujet. Excluant quelquefois Élie de leurs suppositions, peut-être parce qu'ils lui attribuaient un rôle

inférieur à celui des deux autres, les uns disaient qu'il était le Prophète, et d'autres qu'il était le Christ. (Jean, VII, 40-43.) Le Prophète n'était donc pas la même personne que le Christ à leurs yeux.

J'ai dit ailleurs comment l'espérance de la venue du Prophète, entretenue par les Juifs, et qu'ils croyaient autorisée par certaines paroles de Moïse (Deutéronome, XVIII, 15), avait reçu une sorte de consécration officielle dans la dernière constitution donnée par eux à leur État, lorsqu'ils rendirent, à partir de Simon Maccabée, l'autorité souveraine et la souveraine sacrificature, que ce prince exerçait toutes deux, héréditaires dans sa famille. Ils déclarèrent en effet alors, qu'il en serait ainsi jusqu'à ce qu'un prophète fidèle se fût élevé parmi eux (1). Depuis lors Hérode le Grand avait succédé aux rois Asmonéens; à sa mort, le royaume avait été partagé entre ses fils; Archélaus, l'un deux, qui régnait sur la Judée, avait été dépossédé, dix ans après, de ses États par les Romains, qui les avaient réunis à la Syrie; mais, dans toute cette suite de temps, le Prophète espéré n'était pas venu. Le peuple cependant continuait à l'attendre, et était persuadé que ce prophète, lorsqu'il apparaîtrait, deviendrait son roi. Je ne puis m'expliquer que par cette persuasion et par la supposition que Jésus était le Prophète, la scène ra-

(1) ... τοῦ εἶναι Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. (Maccabæorum I, cap. XIV, v. 41.) Voir *Essai d'Interprétation*. Ie Partie, page 58 et IIe Partie, page 38.

contée dans le quatrième Évangile, où l'on voit plusieurs milliers de Juifs former la résolution de l'enlever pour le faire roi, affirmant, en même temps, « qu'il était vraiment le Prophète qui vient dans le « monde, » ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. (Jean, VI, 10, 14, 15.) Un projet pareil serait tout à fait inconcevable, si l'on ne devait y voir que le subit caprice d'une foule enthousiaste ; mais il surprend moins quand on le sait fondé sur l'espérance d'un Prophète-Roi, que les pères transmettaient depuis longtemps aux enfants, et que la multitude croyait enfin réalisée.

Pour abréger, on pouvait indifféremment nommer « le Prophète qui vient dans le monde, » ou *le Prophète*, ou *l'Erchomenos* (1), c'est-à-dire *Celui qui vient*. (XI, 3.) Peut-être y avait-il dans cette seconde désignation quelque chose de plus que dans la première, parce que le mot duquel on faisait ainsi un titre, ne se trouvait pas seulement associé dans la langue du peuple avec celui de *prophète*, comme dans le passage que je viens de citer (Jean, VI, 14), mais aussi avec celui de *roi*, ainsi qu'on le voit par les passages où le peuple salue Jésus de cette manière (2).

(1) M. Lücke reconnaît, comme moi, le rapport entre ces deux désignations, dont l'une est, selon lui aussi, l'abréviation de l'autre : « Ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον (Joh., VI, 14) ist die vol- « lere Joh. Formel für die kürzere, prægnantere ὁ ἐρχόμενος aus « Ps. CXVIII, 26. » (Lucke, *Commentar über das Evangelium des Johannes*. 1843. Tome II, page 114.)

(2) Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου. (Luc, XIX, 38.) — Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ. (Jean, XII, 13.)

Quand on isolait ce mot de tout autre, il devait acquérir une signification plus ample, qu'il empruntait aux différents usages auxquels il servait dans les diverses locutions dont il faisait partie; et comme il se rencontre aussi chez les Septante dans les chants du Psalmiste (1), il pouvait, en outre, aisément paraître aux Juifs un lointain écho de ce passé reculé. Mais prenons-y garde, par cela même que ce titre appartenait, selon eux, au Prophète, si j'en ai bien compris l'origine, il ne pouvait pas être employé en même temps par le peuple pour désigner le Christ, puisqu'ils considéraient celui-ci comme distinct de celui-là. (Jean, I, 25.)

J'insiste sur ce point, parce que la distinction que je signale, quelque fortement marquée qu'elle soit dans les Évangiles, n'a pas empêché les commentateurs, dans l'exposition du récit à propos duquel je l'examine, de rapporter au Christ ce nom d'Erchomenos, qui ne pouvait évidemment, s'il constituait un titre, être donné qu'à l'un d'eux, et qui me paraît l'avoir été, non au Christ, mais au Prophète. Partant de la supposition que l'ἐρχόμενος, *Celui qui vient*, c'était le Christ, parce qu'ils envisageaient le Christ et le Prophète comme une seule et même personne, tandis que c'en étaient deux dans l'opinion des Juifs, ils se sont imaginé que la question que Jean le Baptiste faisait adresser à Jésus revenait à ceci : « Toi, auquel j'ai rendu témoignage comme

(1) Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. (Psalmi, CXVII (CXVIII), 26. *LXX.*)

« au Christ, es-tu véritablement le Christ? » Et ils en ont conclu que Jean entretenait alors des doutes sur la réalité de la mission de Jésus comme Messie (1). Mais il n'en est rien; sa question avait un autre sens; ce qu'il voulait savoir, c'était si Jésus, qu'il savait être le Messie, était aussi le Prophète, contrairement à l'opinion populaire, suivant laquelle le même personnage ne pouvait être l'un et l'autre.

La méprise que je signale est fort ancienne. Tertullien déjà y était tombé, ainsi que cela résulte de trois passages de ses écrits (2), dans chacun desquels

(1) C'est le procédé de Strauss : « En contradiction, dit-il, avec « tout ce qui précède, Matthieu et Luc rapportent que, plus tard, « Jean-Baptiste, à la nouvelle du rôle que jouait Jésus, dépêcha « auprès de lui quelques-uns de ses disciples, chargés de lui de- « mander s'il était le Messie promis, ou si l'on devait en attendre un « autre. » La difficulté ne naît pas ici du texte des Évangiles, mais de la substitution des mots *le Messie promis* aux mots *Celui qui vient*, dans la citation altérée que Strauss fait de ce texte. C'est en raison de cette substitution qu'il comprend la question de Jean « comme l'expression d'un doute né dans l'âme même de Jean- « Baptiste sur la dignité messianique de Jésus. » (Strauss, *Vie de Jésus*. Traduction de M. Littré. Troisième édition. Tome I, pages 347 et 352.) Tous ceux qui admettent que Jean a douté, font mentalement, sans peut-être s'en rendre compte, la même substitution de mots que Strauss.

(2) I. « ... Ergo non erat cœleste, quod cœlestia non exhibebat, « cum ipsum, quod cœleste in Ioanne fuerat, spiritus prophetiæ, « post totius spiritus in dominum translationem usque adeo defe- « cerit, ut quem prædicaverat, quem advenientem designaverat, « postmodum an ipse esset miserit sciscitatum. » (Tertul., *De Baptismo*, c. x. — *Opera*. Ed. Œhler, tom. I, pag. 629.)

II. « Scriptum est, inquiunt, Quærite, et invenietis. Quando « hanc vocem dominus emisit, recordemur. Puto in primitiis ipsis « doctrinæ suæ, cum adhuc dubitaretur apud omnes, an Christus « esset, et cum adhuc nec Petrus illum dei filium pronuntiasset,

Théodore de Bèze a cru voir une injure imméritée faite à Jean (1). D'autres écrivains anciens, dont Maldonat a donné la liste, rejetant la supposition de Tertullien que Jean a douté, ont prétendu qu'il a voulu ôter à ses disciples tout motif de doute, en les mettant en relation personnelle avec Jésus, afin qu'ils pussent l'interroger de sa part et être convaincus directement par lui qu'il était vraiment le Messie (2). Ces deux interprétations ne sont pas les seules qu'on ait proposées; mais ce sont les seules

« cum etiam Ioannes de illo certus esse desisset. » (*De præscriptione hæreticorum*, c. VIII. — *Opera*, tom. II, pag. 10.)

III. « Plane facilius quasi hæsitavit de eo quem cum sciat esse « an ipse sit nesciat. Hoc igitur metu et Ioannes, Tu es, inquit, qui « venis, an alium expectamus? simpliciter inquirens an ipse venis- « set quem expectabat. Tu es, qui venis, id est qui venturus es, an « alium expectamus? id est an alius est quem expectamus, si non « tu es quem venturum expectamus? Sperabat enim, sicut omnes « opinabantur, ex similitudine documentorum potuisse et prophe- « tam interim missum esse, a quo alius esset, id est major, ipse « scilicet dominus, qui venturus expectabatur. Atque adeo hoc erat « Ioannis scandalum quod dubitabat ipsum venisse quem expecta- « bant, quem et prædicatis operationibus agnovisse debuerant, ut « dominus per easdem operationes agnoscendum se nuntiaverit « Ioanni. » (*Adversus Marcionem*, lib. IV, c. XVIII. — *Opera*, tom. II, pag. 203.)

(1) « Cæterum non sui, sed discipulorum ab ipsomet Christo « coarguendorum causa, misit suos Ioannes istud percuncta- « turos, quod non observatum fefellit Tertullianum, indignissima « facta Ioanni injuria tribus locis : nempe De Præscriptionibus, « De Baptismo, et lib. IV adversus Marcionem. » (BEZA.)

(2) « Vera igitur est Hilarii, Chrysostomi, Auctoris imperfecti, « Cyrilli Alexand. lib. II thesauri c. IV, Euthymii, Theophylacti, « Ruperti sententia, Ioannem nullo modo, ejus vero discipulos, « aliquo modo de Christo dubitasse. » (MALDONAT, *Comm. in IV Evangelistas*, col. 262.)

qui ont encore cours aujourd'hui. Je ne saurais souscrire ni à l'une ni à l'autre.

Il n'y avait alors pour Jean aucune raison de douter de la valeur du témoignage qu'il avait continué, aussi fermement que jamais, à rendre publiquement à Jésus, jusqu'au jour où il fut mis en prison. (Jean, III, 27-36.) Indépendamment de la révélation intérieure, confirmée par un signe extérieur, qu'il avait eue, et qui, irrésistible de sa nature, ne pouvait rien perdre pour lui de son autorité, tout ce qui se passait maintenant devait le fortifier dans sa foi. C'était le temps des adhésions individuelles et de l'enthousiasme des masses; et quoique Jésus, dans ses entretiens particuliers, prît déjà soin de dire aux siens qu'il n'en serait pas toujours ainsi, rien absolument, dans l'accueil qui lui était fait, ne pouvait faire prévoir que tous l'abandonneraient bientôt. Bien au contraire, à la suite de miracles éclatants qu'il avait opérés durant les derniers jours, et dont la guérison du serviteur du centenier de Capernaüm (VIII, 5-13; Luc, VII, 1-10) et le rappel à la vie du fils de la veuve de Naïn (Luc, VII, 11-15) avaient été le couronnement, l'exaltation à son sujet était presque arrivée à son comble. Le peuple glorifiait Dieu en disant : « Un grand prophète s'est levé parmi nous, et « Dieu a visité son peuple ! » Cette parole forme un tout avec les œuvres merveilleuses qui l'ont inspirée à la foule; et comme c'est à la suite du rapport qui fut fait à Jean de ces miracles qu'il envoya deux de ses disciples auprès de Jésus, on peut dire qu'elle

désigne l'époque où ce message eut lieu comme celle de sa plus grande popularité. (Luc, VII, 16-18.)

Pourquoi donc le Baptiste, qui avait fait connaître Jésus comme le Messie avant qu'il n'eût été manifesté à Israël, douterait-il, maintenant que tout confirme ce qu'il a dit de lui : et les paroles de sanctification que Jésus ne cessait de faire entendre ; et les miracles qu'il ne commença à faire qu'après que Jean eût déclaré qu'il était le Christ, et qui certes ne durent pas amoindrir la confiance du Précurseur en sa personne ; et l'admiration toujours croissante dont il était alors l'objet? Rien assurément de moins naturel que de supposer qu'il s'est laissé ébranler par les choses mêmes qui servaient le mieux à convaincre et à affermir les autres. Voilà cependant, en l'absence de toute autre raison par laquelle on puisse expliquer le doute qu'on lui attribue, à quoi l'on arrive avec l'interprétation que je combats. Et puis, en admettant pour un instant que Jean n'ait plus eu en ce temps-là la ferme assurance que Jésus fût le Messie, comment aurait-il pu imaginer, pour sortir d'incertitude à cet égard, de lui faire demander à lui-même s'il l'était ou non? Il y a dans cette manière de se rendre compte du message de Jean des impossibilités morales que d'autres ont signalées avant moi (1). Non-seulement le Baptiste, en donnant ainsi un dé-

(1) Paulus, entre autres, dans son Commentaire (*Exegetisches Handbuch*) sur les trois premiers Évangiles, édition de 1842, tome I, page 747. M. Strauss a reproduit les arguments de Paulus dans sa *Vie de Jésus*. Voir la traduction de M. Littré, troisième édition, tome I, page 718.

menti à son ministère, l'aurait rendu inutile au peuple et se serait discrédité auprès de ses propres disciples, qui, en le voyant douter de ce qu'il avait attesté, auraient dû perdre toute confiance en lui; mais, en outre, on ne comprendrait pas comment Jésus aurait pu, après cela, en appeler encore au témoignage de Jean, ainsi qu'il l'a fait (Jean, V, 33), puisque chacun aurait été en droit de récuser ce témoin comme ayant invalidé ses affirmations par le doute exprimé plus tard.

Doute impossible heureusement, ainsi que saint Jean Chrysostome l'a fait voir dans un admirable morceau, où, s'adressant au Baptiste, il lui demande, au nom des Juifs, ce qu'il faut penser des paroles qu'il a prononcées auparavant : « N'est-ce pas vous qui « disiez : *Je ne suis pas digne de dénouer le cordon de « ses souliers?* et qui nous avez dit : *Pour moi, je ne « le connaissais pas; mais celui qui m'a envoyé baptiser « avec de l'eau, m'a dit : Celui sur qui vous verrez des « cendre et demeurer le saint Esprit, c'est celui qui « baptise par le saint Esprit?* N'avez-vous pas vu le « saint Esprit sous la forme d'une colombe? N'a- « vez-vous pas ouï la voix du Père? Ne l'avez-vous « pas empêché vous-même, lorsqu'il s'est venu « faire baptiser? Ne lui avez-vous pas dit : *C'est moi « qui ai besoin d'être baptisé de vous, et vous venez à « moi?* N'avez-vous pas dit à vos disciples : *Pour lui, « il faut qu'il croisse; et pour moi, il faut que je dimi- « nue?* N'avez-vous pas enfin témoigné devant tout « le peuple que ce serait lui *qui baptiserait par le*

« *saint Esprit et par le feu*, et que *c'était lui qui était* « *l'agneau de Dieu qui portait le péché du monde?* N'a- « vez-vous pas rendu ces témoignages de Jésus- « Christ avant qu'il fît aucun miracle? Comment « donc, maintenant qu'il s'est fait connaître par tant « de prodiges, que sa réputation s'est répandue « dans toute la Judée, qu'il ressuscite les morts, « qu'il chasse les démons, qu'il guérit toutes sortes « de maladies; comment, dis-je, envoyez-vous main- « tenant savoir si c'est celui qui doit venir, ou si on « en doit attendre un autre? Tout ce que vous nous « avez dit jusques ici n'était donc qu'un songe et une « fable, ou un artifice pour nous tromper (1)? »

Aux yeux de Chrysostome, ni l'un ni l'autre ne se peut supposer un seul instant, et il repousse bien loin ces pensées. Après tant de témoignages rendus à Jean ou que Jean avait rendus de Jésus, il était tout à fait impossible, selon lui, que Jean mît en doute ce qu'il avait déclaré au sujet de Jésus. Aussi s'écrie-t-il : « Il est clair qu'à moins que d'avoir « perdu le sens, on ne peut porter de Jean un juge- « ment si peu raisonnable (2). »

Mais quel était donc, suivant ce Père, l'intention de la question que le Baptiste envoyait ses disciples faire à Jésus? Il suppose que les disciples de Jean avaient à l'égard du Seigneur une secrète jalousie à laquelle le Précurseur les exhortait sans cesse à re-

(1) *XXXVI^e Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.* Traduction de P.-A. de Marsilly.

(2) *Ibid.*

noncer, sans pouvoir rien gagner sur eux, et que, se voyant si près de la mort, il s'y appliqua alors avec encore plus de soin, voulant que cette ambassade de deux d'entre eux leur apprît à tous par des effets sensibles ce qu'était Jésus. Jésus, d'après lui, entre, en leur répondant, dans la pensée de Jean, et c'est à leur adresse aussi que sont, à l'en croire, ces paroles : « Heureux est celui qui ne trouvera pas en « moi une cause de chute ! » Mais cette seconde interprétation ne me paraît pas plus admissible que la première. Pourquoi Jean, s'il avait simplement voulu fournir à deux de ses disciples, dans l'intérêt de tous les autres, l'occasion d'être directement instruits par Jésus, leur aurait-il dissimulé son dessein, en les chargeant de lui faire, en son nom, une question qu'il n'aurait pas eu besoin de voir résolue pour lui-même? Avoir l'air d'exprimer un doute personnel, n'eût certainement pas été le moyen de les faire revenir sur les doutes qu'ils pouvaient avoir. Et comment, d'ailleurs, un tel message leur aurait-il été nécessaire comme introduction auprès de Jésus, alors que tout le monde avait librement accès auprès de lui, ainsi que les disciples de Jean, qui étaient venus précédemment l'interroger (IX, 14-17), en avaient fait l'expérience?

Je conclus de tout cela que le message qui nous occupe, doit avoir eu un autre motif; et j'ajoute que nous nous en rendrons compte aisément, si nous reconnaissons, comme cela me paraît résulter très-nettement des préoccupations du peuple à cette époque,

que le point sur lequel Jean désirait être instruit, n'est pas celui qu'on a supposé, mais celui que j'ai moi-même indiqué.

Jean avait été informé dans sa prison des miracles de Jésus et de l'enthousiasme qu'ils avaient excité. On commençait, à ce qu'on lui rapporta, à le considérer comme un grand prophète (Luc, VII, 16, 18), comme le Prophète, ainsi qu'on disait alors (Jean, I, 21); et de là à vouloir le faire roi, il n'y avait qu'un pas. (Jean, VI, 14, 15.) Prévoyant jusqu'où l'exaltation populaire pourrait aller, Jean voulut savoir ce qu'il en devait penser lui-même. Il ne savait positivement que ce qu'il avait appris par révélation : sur tout le reste, il en était réduit aux conjectures comme la multitude. Il savait que Jésus était le Christ, parce que cela lui avait été révélé; mais il ne savait pas, parce que rien ne lui avait été déclaré par Dieu à cet égard, si Jésus était aussi le Prophète, ce qui pouvait être malgré la distinction faite entre eux par les Juifs, et dans le cas où il ne le serait pas, s'il y avait lieu, comme le peuple se le persuadait, d'attendre un personnage portant ce nom, le Prophète-Roi, ou, comme on disait emphatiquement, l'Erchomenos, *Celui qui vient*. Sa question ne renferme pas un doute, mais un aveu d'ignorance. Jean, parfaitement certain que Jésus était le Messie, ne savait pas si Jésus était, en outre, le Prophète puissant en paroles et en œuvres, destiné à délivrer le peuple (Luc, XXIV, 19, 21) et à rétablir le royaume d'Israël (Actes, I, 6), pour employer le langage dans lequel les dis-

ciples d'élite et les apôtres exprimèrent, à partir de ce temps-là, leur attente et celle de beaucoup de leurs compatriotes; il ne savait pas davantage si cette attente, dans sa généralité, et indépendamment de la personne, quelle qu'elle fût, qu'on pourrait croire appelée à la réaliser, avait, ou non, quelque fondement. C'est pour être fixé là-dessus qu'il s'adresse à Jésus, au moment où cette pensée se répand avec rapidité de proche en proche, et qu'il lui fait demander : « Es-tu l'Erchomenos, dans le sens que le « peuple attache à ce mot; et si tu ne l'es pas, quel« que autre, ayant droit à ce nom, doit-il venir, d'a« près la prophétie, accomplir notre restauration « temporelle, ainsi que les Juifs espèrent que Celui « qui vient le fera? »

Si Jésus avait répondu : « Je suis l'Erchomenos, » la multitude aurait cru qu'il se donnait pour le restaurateur du trône de David. S'il avait répondu : « Je « ne le suis point, » elle en serait bien vite venue à ne vouloir attacher l'idée d'aucune sorte de royauté à sa personne et à son œuvre, tandis que sa mission était de fonder le royaume des cieux. Jésus ne répond donc ni oui ni non. Ayant en vue à la fois le Précurseur et la foule qui l'entoure, au lieu d'affirmer ou de nier, il agit, sûr d'être ainsi compris de Jean, et se proposant de profiter de cette occasion pour élever toutes les pensées vers son Père, par le pouvoir duquel il fait ces choses, et dont le règne est son but. Il agit, mais non à la façon d'un prétendant qui travaille à se faire des partisans, pour préparer

son retour au trône de ses ancêtres : les œuvres de cet Oint (XI, 2), ce sont ses miracles. Il ne fait espérer en ce monde aux disciples qu'il recrute ni richesses, ni honneurs; mais il leur promet un royaume, le royaume des cieux, et c'est à des pauvres que cette bonne nouvelle est annoncée. A l'œuvre on reconnaît l'ouvrier; aux moyens qu'un homme emploie, on peut juger du dessein qu'il poursuit. Que les envoyés de Jean lui racontent ce que Jésus fait, et Jean en devra conclure qu'il ne se propose rien de pareil à ce que les Juifs attendaient de l'Erchomenos.

Telle me paraît être la signification du verset 5. Il correspond à la première partie de la question de Jean : « Es-tu celui qui vient? » Le verset 6 répond à la seconde : « Ou en attendons-nous un autre? » — « Heureux, lui fait dire Jésus, est celui qui ne trou- « vera pas en moi une cause de chute! » ou comme Calvin et Bossuet ont traduit, en conservant en français le mot grec : «Heureux est celui qui ne sera « point scandalisé en moi! »

Si je n'ai pas moi-même retenu ce mot, c'est que les mots changent bien vite de signification en changeant de pays, et que l'usage différent qu'on en fait habituellement, quand de tels changements sont arrivés, empêche, malgré le soin qu'on prend dans les dictionnaires de les expliquer selon leur étymologie, d'y attacher le sens qu'ils ont dans la langue à laquelle on les a empruntés.

Cette remarque est de deux savants interprètes, qui en donnent précisément pour exemple le mot

σκανδαλίζειν, à propos duquel je la reproduis. « Lors-
« qu'on le traduit, ajoutent-ils, par le mot français
« *scandaliser*, on n'a point fait entendre ce qu'a voulu
« dire l'écrivain sacré. En français, *scandaliser quel-*
« *qu'un*, c'est le choquer, l'offenser, blesser ses
« oreilles, ou ses yeux, ou sa conscience, par de
« mauvais discours ou de mauvaises actions. Mais en
« grec *scandaliser* c'est tendre des piéges, susciter
« des obstacles, détourner, rebuter, décourager,
« faire chanceler et tomber. » En conséquence de ces observations, au lieu de s'en tenir à la manière de traduire en usage avant eux, ils ont traduit : « Heu-
« reux est celui à qui je ne serai point une occasion
« de chute (1). » Tout en les suivant, j'ai préféré con-

(1) Voir la *Préface générale* de Beausobre et Lenfant, en tête de leur traduction du Nouveau Testament, Amsterdam, 1718, tome I, page CCXXVII, et les diverses définitions des mots *scandale* et *scandaliser* dans la sixième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*. D'après l'une d'elles, le mot σκανδαλίζειν lui-même pourrait devenir pour les commentateurs qui ne feraient pas assez attention à la différence de sa signification dans les deux langues, *un scandale*, c'est-à-dire, suivant le Dictionnaire, *une occasion de tomber dans l'erreur*.

Il me paraît intéressant de constater les efforts persévérants de nos traducteurs pour échapper à la dangereuse étreinte du mot grec francisé. Le Fèvre d'Étaples avait traduit : « Bienheureux est « celui qui ne sera point scandalisé en moi. » Robert Olivétan a *offensé*, au lieu de *scandalisé*. Calvin, qui suivait Olivétan en 1551, en est revenu, il est vrai, en 1554 à la traduction de Le Fèvre. Mais Sébastien Casteillon, plus hardi, traduit : « Bienheu-
« reux qui ne heurtera point en moi. » Saci recourt à cette périphrase : « Qui ne prendra point de moi un sujet de scandale et de « chute. » Richard Simon indique en 1702 ce sens : « Qui ne tom-
« bera point à cause de moi. » J. Le Clerc l'a fait passer dans sa version en 1703. Tout récemment (1859) M. Rilliet a traduit : « Il

server, en traduisant, le mouvement de la phrase grecque, puisque c'était possible.

Voici, au reste, quelle me paraît être la pensée de Jésus : « Heureux celui qui ne cherchera pas en moi « ce que, conformément aux idées répandues en ce « temps-ci, les Juifs espèrent à tort trouver dans « l'Erchomenos; car il n'y aura pour lui ni désap- « pointement ni raison de se détourner de moi. « Malheur, au contraire, à ceux qui entretiendront « cette vaine attente ; car ils trouveront en moi, « au lieu de la réalisation de leur espérance, une « cause de chute, et non de relèvement (1), et leur

« est heureux celui qui n'aura pas trébuché à propos de moi. » Doddridge avait proposé *stumbled at me*. La Version de Genève de 1835, celle de Lausanne, M. E. Arnaud et la Version, en voie de publication, entreprise par des pasteurs des deux Églises protestantes nationales de France, suivent Beausobre et Lenfant avec de légères variantes.

Ostervald a ici : « Heureux celui qui ne se scandalisera pas de « moi. » Mais on ne voit pas pourquoi il conserve en cet endroit le mot *scandaliser* qu'il rejette ailleurs. Voir Matthieu, XXVI, 31 : Πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Ostervald traduit ce passage ainsi : « Je vous serai cette nuit à tous « une occasion de chute. » C'est la traduction de Beausobre et Lenfant, qui disent en note : « Autrement, *vous m'abandonnerez* « *tous*. Il y a au grec, *vous serez tous scandalisés en moi*. Or « cette phrase *être scandalisé en quelqu'un*, signifie souvent « dans les Évangiles, et surtout dans celui de saint Matthieu, se « rebuter, abandonner quelqu'un dans l'adversité, ne pas faire à « son égard l'office de disciple ou d'ami. Le mot de *scandaliser* ne « convient pas dans ces endroits. » Cela est vrai aussi, selon eux, pour Matthieu, XI, 6; car ils renvoient à ce passage.

(1) « Voici, disait Siméon, celui-ci est mis pour la chute et pour « le relèvement d'un grand nombre en Israël, » εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ. (Luc, II, 34.) La pensée me paraît être la même que celle exprimée ci-dessus par Jésus, qui, dans

« espérance ne se réalisera pas non plus après moi « en un autre, aucun autre ne devant venir après « moi. »

La déclaration est générale. Quoique adressée aux seuls envoyés de Jean, elle était destinée à tout le peuple qui l'entendait.

Tandis que l'interprétation que je rejette, contredisant les faits antérieurs du ministère de Jean le Baptiste, ne peut se concilier avec eux, celle à laquelle je me suis arrêté, et que je me permets de proposer à mes lecteurs, est en parfaite harmonie avec leur déploiement régulier. Autorisée par des renseignements que j'ai empruntés pour la plupart au quatrième Évangile, et qu'il aurait été inutile, au temps de Matthieu, de donner aux Hébreux pour lesquels il écrivait, puisqu'ils avaient encore eux-mêmes ces idées et qu'ils possédaient ces souvenirs, elle établit un rapport de plus entre l'Évangile selon saint Jean et les trois autres. Ce rapport me paraît sensible dans tout le chapitre. La fixation du sens des premiers versets répand de la clarté sur ceux qui les suivent, et nous aidera, je l'espère, à en mieux comprendre les détails et l'enchaînement.

son message à Jean, a aussi en vue tout le peuple. La différence des mots me semble faire ressortir davantage encore la ressemblance des idées. « Quoiqu'absolument Jésus-Christ soit venu au « monde pour le salut des hommes, disent Beausobre et Lenfant « sur ce verset, il a été néanmoins occasion de chute à plusieurs, « qui ont été scandalisés de sa doctrine. » Le mot francisé, exclu ailleurs par les traducteurs, revient ici sous leur plume dans la note.

XI, 7. Τούτων δὲ πορευομένων ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς λέγειν τοῖς ὄχλοις περὶ Ἰωάννου· Τί ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον;

XI, 7. Or, comme ils s'en allaient, Jésus se mit à dire à la foule au sujet de Jean : Qu'êtes-vous allés contempler au désert? Un roseau agité par le vent?

8. Ἀλλὰ τί ἐξήλθετε ἰδεῖν; ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἠμφιεσμένον;· ἰδού, οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλέων εἰσίν.

8. Mais qu'êtes-vous allés voir? Un homme habillé de moelleux vêtements (1)? Voilà, ceux qui portent les vêtements moelleux sont dans les maisons des rois.

9. Ἀλλὰ τί ἐξήλθετε ἰδεῖν; προφήτην; ναί, λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου.

9. Mais *alors*, qu'êtes-vous allés voir? Un prophète? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète;

10. Οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται· Ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου.

10. Car il est celui duquel il est écrit : « Voici, j'envoie mon messager devant ta face, lequel « préparera ton chemin devant « toi. »

11. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν.

11. En vérité, je vous le dis, il ne s'est pas élevé, parmi ceux qui sont nés de femmes, un plus grand que Jean le Baptiste; toutefois le moindre dans le royaume des cieux est plus grand que lui.

12. Ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

12. Or depuis les jours de Jean le Baptiste jusqu'à maintenant le royaume des cieux est forcé, et les violents le ravissent.

13. Πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν.

13. Car tous les Prophètes et la Loi ont prophétisé jusqu'à Jean;

14. Καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι.

14. Et si vous voulez *le* recevoir, il est Élie qui doit venir.

15. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

15. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

(1) « Mollia velamina. » (Ovide.)

Au moment où les deux disciples de Jean se mettent en route pour retourner auprès de leur maître, Jésus rappelle au peuple l'idée que s'étaient faite de lui ceux qui l'avaient suivi au désert. En même temps qu'il la confirme, il la complète, en déclarant que si Jean est un prophète, comme on le pensait généralement (XIV, 5; XXI, 26), il est aussi plus qu'un prophète, parce qu'il est le précurseur duquel Malachie a parlé, et qu'il a désigné sous le nom d'Élie.

Jésus étant le Christ suivant le témoignage de Jean, et Jean lui-même étant à la fois le plus grand des prophètes et Élie, il résulte de la répartition de ces trois titres entre eux, qu'au lieu des trois personnages attendus par les Juifs (Jean, I, 25), deux seulement devaient venir. C'est donc à tort que dédoublant le second, on a fait du Prophète, qui n'est qu'un avec Élie, un troisième personnage, distinct des deux autres, et qu'on se l'est représenté comme un Prophète-Roi, destiné à rétablir le royaume d'Israël et à relever le trône de David. Voilà l'instruction principale que Jésus se proposait de donner à ses auditeurs par cette allocution, qu'il ne faut pas séparer du morceau précédent lorsqu'on veut en approfondir le sens.

Qu'il me soit permis, après en avoir ainsi marqué l'intention, d'essayer d'en éclaircir les détails à l'aide d'une paraphrase, qui me permettra d'ajouter quelques explications au développement des paroles.

Est-ce, dit Jésus à la foule qui l'entoure, pour contempler un roseau agité par le vent que vous sortîtes autrefois au désert de Judée? Mais non, cette suppo-

sition est inadmissible. Il faut donc que vous y ayez été dans un dessein différent. Ce n'est pas un roseau, c'est un homme que vous alliez voir ; mais quelle sorte d'homme ? Était-ce peut-être quelque seigneur vêtu comme on se vêt à la cour ? Pas davantage (1) ; car, vous le savez fort bien, ce n'est pas au désert, c'est dans les palais que se tiennent les courtisans à la mise recherchée. Et d'ailleurs, celui que vous alliez voir, au lieu de porter de fines étoffes, avait un vêtement de poils de chameau. Sous ce grossier manteau, que cherchiez-vous ? n'était-ce pas un prophète ? Oui certes, c'était un prophète, et vous aviez bien raison ; car cet

(1) Voici l'interprétation de saint Jean Chrysostome : « *Qu'êtes-vous allés voir dans le désert ? un roseau agité du vent ?* « C'est-à-dire : Qui vous a portés à quitter les villes et vos maisons « pour aller en foule dans le désert ? Était-ce pour y voir un « homme inconstant et léger ? Cela serait sans apparence. Vous « n'auriez pas sans doute témoigné un si grand empressement « pour si peu de chose. Tant de peuples et tant de villes ne se- « raient pas venu fondre de tous côtés sur le bord du Jourdain, si « vous n'eussiez eu une idée de Jean comme d'un grand homme, « comme d'un homme admirable et plus ferme qu'un rocher. *Car « vous n'êtes pas allés dans le désert pour y voir un roseau « agité du vent.* Le roseau est proprement la figure des esprits lé- « gers qui se laissent emporter sans aucune résistance, tantôt d'un « côté et tantôt d'un autre, qui disent aujourd'hui une chose et de- « main tout le contraire. Considérez comme Jésus-Christ s'ap- « plique particulièrement à lever ce soupçon qu'ils avaient pu « avoir de quelque inconstance qui aurait paru dans saint Jean. « Vous ne pouvez pas dire aussi qu'étant ferme par lui-même, il « s'est laissé amollir et relâcher par les délices de la vie. Son vête- « ment, son désert et sa prison prouvent le contraire..... Qui peut « donc raisonnablement soupçonner de légèreté un homme qui té- « moigne tant de constance dans ses actions ? » (*XXXVII^e Homélie.*) — Il convient de rapprocher ce passage de celui sur le prétendu doute du Précurseur que j'ai cité plus haut. Voir page 96.

homme que de Jérusalem, de toute la Judée et des contrées voisines du Jourdain, tout le monde allait voir, est vraiment prophète.

Il est même plus que prophète. En effet, au lieu d'avoir seulement annoncé longtemps à l'avance, comme les autres prophètes, le puissant sauveur promis à Israël, il a pu, à la suite d'une révélation, dire aux Juifs que ce sauveur était au milieu d'eux, bien qu'ils ne le connussent point (Jean, I, 26), et après l'avoir baptisé dans le Jourdain, le désigner comme le Christ à ses disciples. (Jean, III, 28.) C'est là ce qui fait essentiellement la supériorité de Jean sur ses devanciers. Il a précédé immédiatement celui dont les prophètes avaient parlé, et il lui a préparé le chemin, ainsi que c'était écrit de lui (1).

Sa grandeur tenait à l'excellence de son office et

(1) Jésus fait allusion ici à cette prophétie de Malachie : « Voici, « j'enverrai mon ange, et il préparera le chemin devant moi, et « soudain arrivera dans son temple le Seigneur que vous cherchez « et l'ange de l'alliance que vous désirez : le voici venir, dit « l'Éternel des armées. » (Malachie, III, 1. Traduction de Perret-Gentil.) C'est l'Éternel des armées qui tient ce langage. Il dit que l'ange ou le messager (ἄγγελόν μου, *LXX*) qu'il veut envoyer, préparera le chemin devant lui l'Éternel (πρὸ προσώπου μου, *LXX*) et devant un autre, qu'il nomme *le Seigneur que vous cherchez*, *l'Ange de l'alliance que vous désirez*, celui duquel il est dit : *Soudain il arrivera dans son temple*, et encore : *Le voici venir*. Jésus omet à dessein de faire mention du premier motif de la préparation du chemin, la venue de l'Éternel n'étant pas une venue personnelle qui se puisse constater. Par sa manière de citer la prophétie, il lui donne la forme d'une promesse qui lui est faite à lui-même, et il se fait connaître par là comme cet autre, en vue duquel le chemin devait être préparé. Les mots ἔμπροσθέν σου (XI, 10) résument et expliquent ainsi toute la fin du verset.

ne s'étendait pas au delà. Il n'en pouvait résulter pour lui aucune prééminence dans le royaume des cieux, puisque sa qualité de prophète, de laquelle seule il s'agit ici (Luc, VII, 28), ne suffirait pas pour lui en assurer l'entrée, et que le moindre de ceux qui y sont, serait plus grand que lui, s'il s'était borné à dire : « Le royaume des cieux est proche, » sans faire ce qui est nécessaire pour y être admis. Il est vrai qu'il n'en a pas été ainsi de Jean; mais si tel avait été son cas, toutes les grandeurs de la terre, y compris celle provenant de sa mission divine, n'auraient pu lui tenir lieu de ce qui seul donne accès dans ce royaume et fait qu'on y est grand. (V, 19.)

Celui qui se conforme à la parole d'un prophète est plus grand que le prophète lui-même; car il réalise ce que le prophète n'a peut-être fait que proclamer, et il se convertit, tandis que l'autre a pu se borner à dire: « Convertissez-vous. » Ainsi ont fait, depuis que Jean a commencé à montrer la voie de la justice, ces péagers et ces femmes de mauvaise vie qui ont cru à sa parole. La foule se bornait à confesser ses péchés; mais eux, ils ont quitté leur mauvais train, et ils ont ainsi devancé au royaume de Dieu les archiprêtres et les hommes d'autorité. (XXI, 31, 32.) Grâce à la forte impulsion qu'ils avaient reçue du Baptiste (c'est Jésus lui-même qui donne ici ce surnom à Jean), résolus qu'ils étaient à y pénétrer, ils en ont forcé l'entrée. Autant ils mettaient d'ardeur auparavant à rechercher les biens d'ici-bas, autant ils en ont mis dès lors à la poursuite des biens éternels.

Persévérants dans leurs énergiques efforts, ces violents ont ravi le royaume (1). C'est là ce qui, malgré leur apparente petitesse, fait leur grandeur : il faut les imiter, en s'en emparant.

Les temps mêmes y invitent. L'ère des Prophètes et de la Loi, qui s'est prolongée jusqu'à Jean, a fait place à une ère nouvelle, celle de l'accomplissement (V, 17), qui s'est ouverte avec lui. (III, 15.)

De là le rang supérieur assigné à Jean. Si le peuple, ainsi qu'il a paru en avoir l'intention en allant le trouver au désert, veut le recevoir pour ce qu'il est (2), ce n'est donc pas assez qu'il le reçoive comme prophète : pour lui rendre pleinement justice, il faut qu'il reconnaisse en lui le Précurseur auquel Malachie, à la dernière page de son livre, qui ferme l'Ancien Testament, a donné le nom d'Élie (IV, 5);

(1) « ... quia non jam hæreditati, sed virtuti datur. » (MALDONAT, col. 269.)

(2) Il y a en grec : Καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι. Le régime n'étant pas exprimé, on a dû, ou le sous-entendre dans les traductions, comme l'ont fait la Vulgate et Érasme, *Et si vultis recipere*, ce qui laisse le sens indécis, ou y suppléer, ce qu'on peut faire de deux manières, desquelles résultent deux sens différents. Théodore de Bèze a traduit : *Et si vultis* HOC *recipere*. La plupart des versions françaises ont de même : *Et si vous voulez recevoir ceci*, ou *ce que je dis*, ou quelque chose d'équivalent. *Hoc* se rapporte alors à ce qui suit, et la signification est : *Si vous voulez l'admettre*. (LITTRÉ.) Sébastien Casteillon me paraît avoir mieux rencontré ; aussi l'ai-je suivi. Il traduit : *Et si* EUM *vultis accipere*. *Eum* se rapporte ici à Jean, duquel il est question à la fin du verset précédent. On peut voir ci-dessus comment le sens fourni par cette manière de traduire est en parfaite harmonie avec l'ensemble de l'allocution de Jésus. Autres emplois du mot : X, 14, 40, 41 ; XVIII, 5.

car il est cet Élie qui doit venir. Jésus le leur déclare, et les invite à tirer eux-mêmes la conclusion de ce qu'il vient de dire, en ajoutant : « Que celui qui a des « oreilles pour entendre, entende ! »

Le retour d'Élie devant, d'après l'interprétation de la prophétie de Malachie par les Juifs, précéder immédiatement la venue du Messie, leur dire que Jean était Élie, c'était leur affirmer que les temps du Messie étaient arrivés. Et s'ils recevaient Jean comme Élie, en quel autre auraient-ils pu reconnaître le Messie qu'en celui auquel il rendait témoignage ?

Oui sans doute ; mais pour que les Juifs admissent que Jésus fût le Messie et que Jean fût Élie, ils auraient dû se faire du Messie et de son Précurseur de tout autres idées que celles qu'ils s'en faisaient en réalité. Ils pensaient que le Messie régnerait sur leur nation, et qu'Élie, l'ancien Élie, reviendrait sur la terre lui donner l'onction royale, comme Samuel l'avait donnée autrefois à David. Tel n'ayant pas été le rôle de Jean, ils refusaient, tout en le regardant comme un prophète, de voir en lui le précurseur du Messie. Malachie n'avait cependant rien prédit de semblable. Il parle du Seigneur ou de l'Ange de l'alliance, ainsi qu'il le nomme aussi, non comme devant s'asseoir sur un trône, mais comme devant entrer dans son temple, et il ne dit rien autre sur la manière dont Élie lui préparera la voie, si ce n'est qu'il exercera une action puissante sur les cœurs. (Malachie, III, 1 ; IV, 5, 6.) Cette œuvre a précisément été celle de Jean, duquel l'ange qui annonça sa nais-

sance avait dit « qu'il marcherait dans l'esprit et dans « la vertu d'Élie » (Luc, I, 17), et qui lui ressemblait surtout par la décision avec laquelle il pressait le peuple de se soumettre entièrement à Dieu. (1 Rois, XVIII, 21.)

Les Juifs, en s'en tenant à cette prophétie, n'auraient eu rien à opposer à Jésus quand il leur disait que Jean était Élie qui doit venir. S'ils refusent de le recevoir en cette qualité, ce ne peut donc être que parce que les croyances erronées qu'ils entretenaient à cet égard reposaient sur un autre fondement. Peut-être l'auteur du livre de l'*Ecclésiastique*, Jésus, fils de Sirach, qui écrivait plus d'un siècle après Malachie, au troisième siècle avant notre ère, avait-il depuis longtemps disposé le peuple à les accueillir par l'éloge magnifique qu'il a fait d'Élie. « Élie, disait-il, « vient comme un feu, et sa parole brûle comme une « torche. O Élie, combien as-tu été glorifié par tes « merveilles, et qui se vantera d'être pareil à toi? Tu « as oint des rois pour faire la vengeance, et des « prophètes pour être tes successeurs. Bienheureux « seront ceux qui te verront » (1)!

Mais quels sont donc les rois oints par Élie? La fiction est mêlée dans ce chant à la vérité. Aussi, quand la légende a été oubliée, l'imagination populaire n'a-

(1) Καὶ ἀνέστη Ἠλίας προφήτης ὡς πῦρ, καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο.... Ὡς ἐδοξάσθης Ἠλία ἐν τοῖς θαυμασίοις σου. Καὶ τίς ὅμοιός σοι καυχᾶσθαι;... Ὁ χρίων βασιλεῖς εἰς ἀνταπόδομα, καὶ προφήτας διαδόχους μετ' αὐτόν.... Μακάριοι οἱ ἰδόντες σε, καὶ οἱ ἐν ἀγαπήσει κεκοσμημένοι, καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα. (Sirac̈ides, XLVIII, 1, 4, 8, 11.)

t-elle rien trouvé de mieux à faire que de transporter dans l'avenir ce qui ne se rencontrait pas dans le passé. On peut voir par le *Dialogue* de Justin Martyr avec le Juif Tryphon combien cette idée sur la mission future d'Élie était peu à peu entrée avant dans les esprits. L'une des principales raisons alléguées, suivant Tryphon, par ses compatriotes, vers le milieu du second siècle où Justin écrivait, pour refuser de reconnaître le Messie en Jésus, était « l'attente que tous les « Juifs entretenaient que le Messie serait oint par « Élie; » et comme Jésus n'avait pas été oint par lui, ils en concluaient qu'il ne pouvait pas être le Christ (1).

Sans tenir compte de cette tradition, déjà ancienne de son temps, si elle remonte au fils de Sirach, Jésus déclare au peuple que la prophétie est accomplie : « Jean, dit-il, est Élie qui doit venir. » Faute d'une révélation qui lui apprît qu'il y avait droit, Jean avait refusé de s'approprier ce grand nom. (Jean, I, 21.)

(1) Καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενέσθαι, καὶ τὸν Ἠλίαν χρῖσαι αὐτὸν ἐλθόντα. (Justin, *Dialog. cum Tryphone Jud.*, § 49.) — M. Strauss renvoie avec raison à ce passage pour faire connaître les pensées des Juifs au sujet d'Élie : « Les Israélites pieux, dit-il, attendaient « avec ferveur l'époque du retour d'Élie... Et comme, dans les « idées courantes, celui dont il devait préparer la venue, n'était « plus Jéhovah, mais le Messie, Élie était attendu comme le pré- « curseur du Messie (Matthieu, XVII, 11), et il devait en même « temps remplir auprès du Messie le rôle de Samuel à l'égard de « David, l'oindre, etc. » (Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*. Traduction de MM. Nefftzer et Dollfus. Tome II, page 27.) On peut citer encore cet autre passage de Justin : ... μέχρις ἀν' ἐλθὼν Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ. (*Dialogus*, § 8.)

Il lui appartenait cependant; nous le savons maintenant de la bouche de celui dont il fut le précurseur, et qui, en le lui donnant, a nettement marqué sa place dans le développement du plan divin. Jean et Jésus, ou comme s'exprime Malachie, Élie et le Seigneur, sont venus sur les pas l'un de l'autre, à cette heure suprême de la patience de l'Éternel envers ce peuple, presser les Juifs, chacun à sa manière, de se convertir, parce que le royaume des cieux était proche. Voici comment Jésus leur reprochait alors de s'être détournés des appels qu'ils leur avaient tous les deux adressés.

XI, 16. Τίνι δὲ ὁμοιώσω τὴν γενεὰν ταύτην; ὁμοία ἐστὶ παιδίοις ἐν ἀγοραῖς καθημένοις, καὶ προσφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν,

XI, 16. Mais à qui comparerai-je cette génération? Elle ressemble aux enfants assis dans les places publiques, qui, s'adressant à leurs compagnons,

17. Καὶ λέγουσιν· Ηὐλήσαμεν ὑμῖν, καὶ οὐκ ὠρχήσασθε· ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν, καὶ οὐκ ἐκόψασθε.

17. *Leur* disent : Nous vous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé; nous vous avons chanté des complaintes, et vous ne vous êtes pas frappé la poitrine.

18. Ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, καὶ λέγουσι· Δαιμόνιον ἔχει (1).

18. Ainsi Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et ils disent : Il a un démon.

(1) Δαιμόνιον ἔχει : seul emploi de cette locution dans le premier Évangile. Ostervald traduit avec raison ici : *Il a un démon;* mais ailleurs il a pour les mêmes mots grecs : *Il est possédé du démon* (Jean, X, 20), et il s'en tient à cette manière tout à fait arbitraire de rendre δαιμόνιον ou δαιμόνια ἔχειν, qu'il n'a fait, au reste, qu'emprunter à ses devanciers, dans les passages suivants : Luc, VIII, 27; Jean, VII, 20; VIII, 48, 49, 52. Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien cette traduction favorise la croyance, autrefois si répandue, de la possession de certaines personnes par le

19. Ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· Ἰδού, ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων (1) αὐτῆς.

19. Le Fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et ils disent : Voici un mangeur et un buveur, un ami des publicains et des pécheurs. Et la sagesse a été jugée d'après ses œuvres.

L'apathie morale des Juifs était si profonde en ce temps-là, que rien absolument n'avait réussi, depuis de longues années, à les en tirer. Si quelques-uns d'eux avaient essayé parfois d'en faire sortir leurs compatriotes, de quelque manière qu'ils s'y fussent pris, ils y avaient perdu leur peine, ceux-ci s'étant toujours refusés à entrer dans les sentiments qu'ils leur voulaient inspirer. Qu'ils les conviassent aux tristesses de la repentance ou aux joies de la piété, c'était en vain : leurs appels avaient sur eux aussi peu d'effet qu'en a sur de jeunes garçons qui ne veulent pas danser, un air de danse joué sur la flûte par

diable. La version dite de Lausanne, en traduisant littéralement, en tous ces endroits : *avoir un démon* ou *avoir des démons*, a évité d'offrir un appui à cette erreur. La nouvelle version de la Bible, publiée par une réunion de pasteurs et ministres des Églises protestantes nationales de France, lui vient, au contraire, en aide. Elle traduit, par exemple, ici : *C'est un possédé;* et comment, avec cette traduction, ne pas voir une *possession* dans l'état d'un homme qui *a un démon?* Les mots grecs me paraissent cependant destinés seulement à désigner l'état de démence, au moyen d'une locution qui s'explique par une croyance populaire fort ancienne, ainsi que je le dirai en recherchant bientôt la signification et l'usage du mot δαιμόνιον dans les Évangiles. Voir mes remarques sur Matthieu, XII, 22-29.

(1) La plupart des éditions grecques du Nouveau Testament ont τέκνων au lieu de ἔργων. J'ai rétabli ἔργων dans le texte, d'après les deux plus anciens manuscrits, le codex du Sinaï et celui du Vatican.

quelques-uns de leurs compagnons, ou qu'en a sur de joyeux enfants le chant fait par d'autres de l'une de ces complaintes en usage dans les cérémonies funèbres, auxquelles les assistants répondaient par les manifestations bruyantes de leur affliction.

C'est au milieu de cette indifférence, en apparence sans remède, que Jean le Baptiste était venu. Quand le peuple alla le trouver au désert, on put croire d'abord que tout le monde allait se convertir à la voix du prophète qui ne buvait ni vin ni cervoise (Luc, I, 15), et qui ne se nourrissait que de sauterelles et de miel sauvage. En effet, l'excitation était grande alors, et il ne me paraît pas douteux que la foule qui descendit avec lui au bord du Jourdain avait un regret sincère d'avoir offensé Dieu, lorsqu'elle se fit baptiser, en confessant ses péchés. Mais autre chose est d'observer un rite avec les dispositions convenables, autre chose de lutter d'une manière persévérante contre sa mauvaise nature et ses vices. Aussi, quand le premier entraînement eut cessé, vit-on bientôt apparaître, à côté des violents qui ravissaient le royaume des cieux, les moqueurs, en beaucoup plus grand nombre, et d'autant plus ardents à déprécier le prophète qu'ils se savaient mauvais gré d'avoir subi son influence. Passant de l'admiration au dénigrement, ils ne voulurent plus voir dans sa rudesse envers lui-même que la preuve qu'il était en démence : « Il a un « démon, » disaient-ils.

Après Jean vint Jésus. Il se nomme ici le Fils de l'homme, comme il l'a déjà fait plusieurs fois. (VIII,

20; IX, 6; X, 23.) J'ai rappelé ailleurs la place que tient dans la prophétie ce nom d'une singulière grandeur, par lequel Jésus s'associait, plus intimement qu'il n'aurait pu le faire par aucun autre, aux destinées de toute notre race, ce qui eût suffi peut-être pour le lui faire accepter; mais j'ai cru devoir réserver pour cet endroit du récit une autre explication de la préférence qu'il semble lui avoir accordée, les remarques sur la prophétie de Malachie que la première partie de ce chapitre m'a suggérées me paraissant en être la nécessaire introduction.

On suppose ordinairement que le titre de Fils de l'homme, qu'il est si naturel de rapprocher du titre de Fils de Dieu, que Jésus s'est également attribué, est exclusivement destiné à compléter avec lui l'idée que nous devons nous faire de sa personne. Il y doit assurément servir; mais peut-être, pour se rendre compte de l'emploi fréquent que Jésus en a fait, faut-il moins avoir égard au secours dont il peut être aux théologiens de nos jours qu'à son rapport avec les préoccupations de ce temps-là.

Les Juifs étaient convaincus que l'Ange de l'alliance dont parle Malachie, et dans lequel ils reconnaissaient le Christ, devait être un roi. Ils en avaient conclu, ainsi que le comporte la double signification du mot ἄγγελος, que ce *messager* de Dieu ne serait pas proprement un *ange*, mais un homme. Cette interprétation était devenue pour eux une croyance partagée de tous, et si fortement enracinée, qu'ils s'en faisaient une arme, encore longtemps après,

dans leur polémique contre les chrétiens. « Nous at-« tendons tous le Christ comme un homme issu des « hommes, » disait le Juif Tryphon, dans le dialogue avec Justin, déjà cité, et dans le passage même où il parlait d'Élie (1). Jésus était d'accord avec eux sur ce point. Malachie, ainsi qu'ils le soutenaient avec raison, tout en employant le mot ἄγγελος, duquel il a fait usage aussi pour désigner Élie, parlait, non d'un ange, mais d'un homme. Lui-même, de son côté, en se nommant avec une intention marquée le Fils de l'homme, exprimait clairement qu'il prétendait être un homme, et non pas un ange. Il n'y avait donc rien, dans ce qu'il disait de sa personne, qui fût de nature à contredire l'idée qu'ils se faisaient du Seigneur qu'ils cherchaient et qu'ils désiraient (Malachie, III, 1), ni qui dût, par conséquent, les empêcher de le recevoir en cette qualité.

L'obstacle était ailleurs. Il était en eux, et non en lui, la plupart d'entre eux étant résolus, malgré leur empressement à le suivre, à ne pas se conformer davantage à ses leçons qu'à celles de Jean. Pour se dispenser de se soumettre à sa parole, ils lui reprochaient de s'asseoir à la table de ceux qui l'invitaient chez eux, et ils en tiraient occasion d'accuser ce réformateur zélé des mœurs, d'être un mangeur et un buveur, un ami des publicains et des pécheurs. (IX, 11.)

Après avoir ainsi calomnié Jean et Jésus, les Juifs

(1) Justin, *Dialog. cum Tryphone Jud.*, § 49. Voir la citation, page 113, note 1.

n'avaient plus, pour se dispenser de se convertir à leur parole, qu'à alléguer le proverbe que de la sagesse des docteurs on doit juger d'après leurs œuvres. Ils ne manquaient pas de s'en autoriser pour ne les pas écouter; et, de même que les pharisiens avaient rejeté le dessein de Dieu à leur égard en ne se faisant pas baptiser (Luc, VII, 29, 30), ils le rejetaient eux, quoique beaucoup d'entre eux se fussent fait baptiser, en se repentant en quelque sorte de s'être un instant repentis.

Les œuvres empreintes de la sainteté du Fils de l'homme n'avaient donc pas agi sur leur cœur. On va voir que celles qui marquaient sa puissance, et que Matthieu nomme expressément les œuvres du Christ, τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ (XI, 2), ne produisaient pas non plus dans leurs rangs, malgré l'admiration qu'elles leur causaient, les effets de conversion en vue desquels elles avaient lieu.

XI, 20. Τότε (1) ἤρξατο ὀνειδίζειν τὰς πόλεις, ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ, ὅτι οὐ μετενόησαν·

XI, 20. Alors il se mit à faire des reproches aux villes où s'étaient faits le plus grand nombre de ses miracles, de ce qu'elles ne s'étaient pas converties:

21. Οὐαί σοι, Χοραζίν, οὐαί σοι, Βηθσαϊδάν· ὅτι εἰ ἐν Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἐγένοντο αἱ δυνάμεις

21. Malheur à toi, Chorazin! malheur à toi, Bethsaïda! car si les miracles qui ont été faits

(1) Τότε indique ici l'époque, et non le moment, ainsi que cela résulte de la place des deux récits que ce mot sépare, dans le troisième Évangile, et des circonstances différentes dans lesquelles les paroles qui précèdent et celles qui commencent au verset 21, furent prononcées suivant saint Luc. (Matthieu, XI, 7-19 = Luc, VII, 24-35. Matthieu, XI, 20-24 = Luc, X, 1, 13-15.)

αἱ γενόμεναι ἐν ὑμῖν, πάλαι ἂν ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ μετενόησαν.

22. Πλὴν λέγω ὑμῖν· Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ ὑμῖν.

23. Καὶ σύ, Καπερναούμ, μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ (1); ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ, ὅτι εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, ἔμειναν ἂν μέχρι τῆς σήμερον.

24. Πλὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ σοί.

chez vous l'avaient été à Tyr et à Sidon, prenant le sac et la cendre, elles se seraient autrefois converties.

22. Mais aussi, je vous le dis, à Tyr et à Sidon on sera dans un état plus supportable, au jour du jugement, que vous ne le serez.

23. Et toi, Capernaüm, t'élèveras-tu jusqu'au ciel? Tu seras abaissée jusqu'aux enfers; car si les miracles qui ont été faits chez toi l'avaient été à Sodome, elle subsisterait encore aujourd'hui.

24. Mais aussi, je vous le dis, on sera, au pays de Sodome, dans un état plus supportable, au jour du jugement, que tu ne le seras.

Les miracles de Jésus n'ont pas eu plus de prise sur la masse des Juifs de la Galilée que ses leçons et ses exemples. Ils devaient servir, aussi bien que les appels directs, à leur conversion, en leur faisant comprendre que le Dieu dont le pouvoir se manifestait ainsi en leur faveur par toutes sortes de bénédictions, pouvait en user pour les punir, et qu'ils s'exposaient à ses châtiments, s'ils ne se laissaient pas détourner de leur mauvais train par ses bienfaits. Les miracles ne sont donc pas un ornement sans

(1) J'ai rétabli ici dans le texte la leçon des manuscrits du Vatican et du Sinaï, au lieu de celle moins autorisée : Καὶ σύ, Καπερναούμ, ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα, qui, à une légère nuance près, offre le même sens. La Vulgate traduit avec raison : *Et tu Capernaum, nunquid usque in cœlum exaltaberis?*

importance dont le ministère de Jésus aurait pu se passer ; ils en font partie, en tant que l'une de ses forces et l'un de ses principaux moyens d'action. Jésus leur attribue lui-même ce caractère, en les représentant ici comme un appel de plus ajouté aux autres appels à l'amendement, et en affirmant que tandis qu'ils n'ont produit que peu d'effet moral dans les villes galiléennes comparativement à ce qu'on était en droit d'en attendre, à Tyr et à Sidon on aurait fait pénitence avec le sac et la cendre s'ils y avaient été opérés autrefois, et que s'ils l'avaient été à Sodome, elle subsisterait encore, parce qu'on s'y serait repenti. Un plus grand endurcissement pouvant seul expliquer l'impénitence des Juifs dans les villes où tous ces miracles se sont faits, elles seront châtiées très-sévèrement quand le jour du jugement sera venu pour Israël. Les contrées jadis frappées par l'Éternel seront au contraire épargnées en ce temps-là, parce qu'elles n'ont point eu de part à ces sommations à se convertir. Aussi, malgré les châtiments anciens dont elles portent encore la trace, y sera-t-on alors dans un état plus supportable que dans la Galilée, contre laquelle la sentence actuelle est prononcée.

Le sens que je viens d'indiquer me paraît le vrai, bien qu'on traduise ordinairement comme si Jésus avait dit qu'au jour du jugement Tyr et Sidon seront traitées moins rigoureusement que Corazin et Bethsaïda, et Sodome moins rigoureusement que Capernaüm. Il ne s'agit pas ici de la rigueur plus ou

moins grande dont Dieu usera envers les populations païennes de leur voisinage, au temps où il châtiera les Juifs, puisque le message de l'Évangile ne leur ayant pas été adressé, elles ne pouvaient être punies à aucun degré pour l'avoir rejeté. Il ne s'agit pas non plus de ce jugement dernier, auquel toutes les nations devront comparaître, il est vrai, mais où ceux qui les composaient seront jugés individuellement, la solidarité qu'il y avait entre eux finissant avec leur existence nationale, et les condamnations collectives ne pouvant les atteindre que sur la terre et pendant qu'ils y forment des peuples distincts. Ce ne sont pas davantage, à ce qu'il me semble, les châtiments infligés autrefois aux peuples voisins et ceux qui ne tarderont pas à atteindre les Juifs qui sont mis ici en regard. Ce qui l'est, c'est l'endurcissement des uns et des autres, plus coupable encore chez les derniers que chez les premiers, puisqu'ils ont été sollicités à la repentance comme aucune autre nation ne l'a jamais été. Jésus voulait, par ce rapprochement, faire sentir aux habitants de la Galilée que leur pays serait à bon droit réduit, en raison de leur impénitence, à un état qui leur ferait trouver dignes d'envie les contrées sur lesquelles la main de l'Éternel s'était tellement appesantie dans les temps anciens, que leurs afflictions étaient passées en proverbe chez les Juifs.

L'époque où ces menaces prophétiques devaient s'accomplir, est nommée par le Seigneur « le jour du « jugement. » Malachie avait dit que ce serait « un

« jour embrasé comme une fournaise, » « le jour « grand et redoutable de l'Éternel, » et il en avait fixé approximativement le moment, en déclarant qu'Élie, cet Élie que nous savons être venu alors en la personne de Jean le Baptiste, viendrait auparavant. (Malachie, IV, 1, 5.)

Tous ces discours de Jésus tendaient à dissiper les illusions des Juifs sur ce que serait le règne du Messie. Comment auraient-ils été fondés à attendre de lui la restauration de leur royaume, puisqu'il leur annonçait la ruine de leurs villes? Elles seront jugées comme Tyr et Sidon l'ont été (Joël, III, 2, 4, 12), et comme l'a été Sodome; et pas plus qu'elles, ainsi qu'Ézéchiel s'exprime, elles ne retourneront, après avoir été châtiées, à leur état précédent. (Ézéchiel, XVI, 55.)

On sait que c'est en l'an 70 de notre ère, 823 de Rome, dans un temps, par conséquent, où la génération qui avait entendu l'appel : « Convertissez-vous, « car le royaume des cieux est proche, » avait encore de nombreux représentants sur la terre, que Jérusalem succomba sous les coups des Romains. La guerre commença dans la Galilée, et ne fut portée qu'ensuite en Judée. Les villes mêmes dont l'histoire ne fait pas mention comme ayant particulièrement souffert furent ébranlées jusqu'en leurs fondements. Quelques-unes furent saccagées et brûlées. Il en est d'autres dont l'anéantissement ne paraît pas s'être accompli tout à la fois. De ce nombre furent probablement Corazin, Bethsaïda et Capernaüm. Leur destruction n'étant pas racontée, elles semblent plutôt

s'être affaissées sur elles-mêmes, après le renversement de la ville sainte, dont la prospérité était la condition de la fortune du reste du pays. Pendant de longs siècles encore, les voyageurs et les pèlerins, en suivant les bords de la mer de Galilée, ont cru pouvoir en marquer la place sans hésitation, quoique les derniers vestiges en eussent disparu; et puis, la tradition sur la situation exacte de ces lieux s'est perdue (1). Les rares habitants qu'on rencontre dans

(1) « *Capernaum.* Quod hodie situs ejus ignoretur, licet olim « celeberrima fuerit, videtur etiam contineri in comminatione « Christi, *Matth.*, XI, 23. In cujus pœnæ partem venerunt quo- « que Chorazin et Bethsaida, sic ut nunc quoque de situ earum « disputetur. » (Reland, *Palæstina*, Traj. Bat., 1714. Tom. II, pag. 683.)

Sur la position probable de ces trois villes, voir E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, London, 1841, tom. III, pag. 284, 288-295 et 300; Wilson, *Lands of the Bible*, tom. II, pag. 143 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, tome XV, pag. 339 et suiv.; et la belle dissertation de Robinson, à la suite d'un autre voyage en Palestine, fait en 1852, *Later Biblical Researches*, London, 1856, pag. 347-361. Wilson, dont l'opinion a été accueillie par Ritter, place à Tell-Hûm l'ancienne Capernaüm, tandis que Robinson, dans son premier ouvrage, l'avait placée à Khân-Minyeh. Après de nouvelles investigations sur les lieux et un examen très-attentif des raisons qu'on peut alléguer des deux parts, Robinson maintient, dans son second ouvrage, sa manière de voir. La tradition la plus ancienne et les récits bibliques y sont assurément favorables, ainsi qu'il le fait voir pour ces derniers par d'heureux rapprochements de textes. La désignation de Tell-Hûm comme emplacement de Capernaüm se trouve pour la première fois, dit-il, dans le *Voyage* du P. Nau, publié en 1674, page 572. Tell-Hûm, avec les ruines de son ancienne synagogue, lui semble plutôt être Chorazin, et El-Tâbighah être Bethsaïda. Quelque bien motivées que ces attributions me paraissent, on ne peut les regarder comme certaines, et l'incertitude dans laquelle elles nous laissent, répond encore mieux sans doute que ne le ferait une démon-

cette belle contrée, où toute activité humaine a cessé, en ignorent maintenant jusqu'aux noms (1).

Et cependant ces trois villes, si heureusement placées, quel qu'en fût d'ailleurs le site exact, entre le lac et la fertile plaine de Génézareth, paraissaient devoir acquérir une importance toujours plus grande. En voyant Tibériade, à peine fondée par Hérode Antipas, s'accroître rapidement, malgré sa position insalubre, Capernaüm pouvait rêver pour elle-même d'aussi glorieuses destinées. Peut-être est-ce à ces espérances, qui ne devaient pas être réalisées, que Jésus faisait allusion, lorsqu'il disait : « Et toi, Ca« pernaüm, t'élèveras-tu jusqu'au ciel ? Tu seras abais« sée jusqu'aux enfers ! »

L'élévation et l'abaissement sont représentés ci par deux images qui se correspondent. Ésaïe les avait

stration sans réplique à l'impression que les paroles de Jésus qui donnent de l'intérêt à ces recherches produisent sur notre esprit.

(1) Robinson l'affirme positivement : « I have said that the very « names of Capernaum, Bethsaida, and Chorazin, have perished; « and such was the result of our minute and persevering inquiry « among the Arab population, both Fellahîn and Bedawîn or Gha« wârineh, along all the western shore of the lake, and around « its northern extremity. No Muslim knew of any such names, « nor of any thing which could be so moulded as to resemble « them. Yet the Christians of Nazareth are of course acquainted « with these names from the New Testament; and especially, « both the Latin and Greek Catholics in Nazareth and also Tibe« rias are still more likely to be familiar with them, through their « intercourse with the Latin monks. They have thus learned to « apply them to different places, according to the opinions of their « monastic teachers; or as may best suit their own convenience « in answering the inquiries of travellers. » (E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, tom. III, pag. 295.)

déjà employées, lorsque, reprochant à Babylone d'avoir dit en son cœur : « Je monterai aux cieux, » il lui avait annoncé qu'on la ferait descendre dans le Hadès, « au profond de la terre (1). » (Ésaïe, XIV, 13, 15.) Le Hadès (ᾅδης), chez les Grecs, c'était le séjour des morts, ou les enfers, dans le sens le plus général de ces mots (2). Dans la version des Septante, d'où le mot grec a passé dans le Nouveau Testament, c'est le sépulcre, qu'on peut aussi, en ne considérant que le corps, nommer le séjour des morts (3). Comme le mot *hadès* se trouve dans les deux passages, celui d'Ésaïe aide à comprendre celui de saint Matthieu. Jésus, s'adressant à Capernaüm, lui déclare que, quel

(1) Σὺ δὲ εἶπας ἐν τῇ διανοίᾳ σου, εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι... Νῦν δὲ εἰς ᾅδην καταβήσῃ, καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς. (Ésaïe, XIV, 13-15. *LXX.*)

(2) Ainsi dans ce passage sur la mort de Socrate : « Il me semblait descendre aux enfers (εἰς Ἅιδου) par la faveur des dieux, qui lui préparaient la plus grande félicité dont aucun mortel ait jamais joui. » (Platon, *Phédon.* Traduction de M. Schwalbe.)

(3) *Le Hadès.* « Les LXX se sont servis de ce mot grec pour traduire l'hébreu *Scheol*, qui signifie proprement *le sépulcre*, et ensuite toute sorte de lieu bas, parce que les Grecs plaçaient le royaume de Pluton, qu'ils nommaient *Hadès*, et qu'ils croyaient être le dieu des morts, dans le lieu le plus bas, vers le centre de la terre. Ils nommaient ensuite *Hadès* le lieu même, ou le royaume de Pluton en général. Le mot d'*enfer* en français ne signifie que le lieu des peines, ce qui n'est pas la signification du mot *Hadès*, qui renferme également le lieu du bonheur et celui des supplices; aussi bien que le mot latin *Inferi*, dans les auteurs profanes. » (Le Clerc.) — Le Hadès n'est donc pas l'enfer, mais les enfers, dans le sens du mot latin. La nouvelle version de Paris, commencée en 1864, a conservé le mot grec dans Matthieu, XI, 23. Elle traduit : « Tu descendras jusqu'au Hadès (*séjour des morts*), » ce qui est exact.

que puisse être le désir de cette ville de s'élever, elle sera, aussi bien que les autres villes du voisinage où il avait fait le plus de miracles, abaissée jusqu'à disparaître et comme ensevelie sous ses ruines. Une fois commencée, la dépopulation de ce riche pays, préparée par une guerre cruelle, ne s'est plus arrêtée, et peu à peu, sous l'influence de causes diverses, là où florissaient de nombreuses cités, la solitude s'est faite (1).

(1) Sur les événements compris entre le gouvernement de Pilate et celui de Gessius Florus, sous lequel éclata la guerre des Juifs contre les Romains, il faut lire les livres XVIII à XX des *Antiquités* de Josèphe, son *Histoire* de cette guerre et son *Autobiographie*. A la fin de cette période, les empereurs avaient depuis longtemps pris l'habitude de disposer souverainement des anciens États d'Hérode comme de leur bien. Après les avoir presque tous réunis à la Syrie, ils en avaient successivement détaché diverses parties, pour former le royaume d'Hérode Agrippa, fondé par Claude en faveur de ce petit-fils d'Hérode le Grand, en raison de l'amitié qu'il lui avait témoignée avant son avénement à l'empire, amitié dont il avait été puni par Tibère. (Actes, XII.) Agrippa II, son fils (Actes, XXV et XXVI), qui lui succéda, avait été élevé à Rome et y alla mourir. Il était la créature de Néron, qui lui abandonna Tibériade et Tarichée, pour le consoler de la perte d'une partie des possessions de son père qu'on lui avait reprise, et qui lui permit de disposer de la souveraine sacrificature (Fl. Jos., *Ant.*, lib. XX, c. VIII, § 8, 11 ; c. IX, § 1, 4), sans doute sous la surveillance du gouverneur de Syrie. Ce prince se rendit odieux à ses sujets, en se montrant bien moins leur roi que l'instrument de Néron. Aussi se soulevèrent-ils en divers lieux contre lui, quand les Juifs de la Galilée prirent les armes contre les Romains en l'an 66 (809 de Rome), à la suite du massacre des Juifs dans plusieurs villes de leur voisinage, et du projet formé par le gouverneur Cestius Gallus d'occuper militairement leur pays. Ce fut le commencement de la guerre, qui s'étendit rapidement de Zabulon à Tibériade. La disparition des villes dont Jésus prédit la ruine dans les versets auxquels cette note se rapporte, en fut l'un des résultats.

Faut-il conclure des reproches de Jésus qui précèdent, que son ministère a été vain dans ces contrées? Gardons-nous de le penser. Nous allons le voir rendre grâce à Dieu des effets qu'il y a produits.

XI, 25. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· Ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

26. Ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου (1).

27. Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ

XI, 25. En ce temps-là, ayant pris de nouveau la parole, Jésus dit : Je te bénis, Père, seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et les as révélées à de petits enfants;

26. Oui, ô Père, parce qu'ainsi il y a eu de la bonne volonté devant toi!

27. Toutes choses m'ont été

(1) En traduisant la fin de ce verset comme on le fait ordinairement : *parce que tel a été ton bon plaisir* (Martin), ou, *parce que tu l'as trouvé bon* (Ostervald), on rapporte εὐδοκία à Dieu, comme s'il y avait simplement εὐδοκία σου dans le grec, tandis qu'il y a εὐδοκία ἔμπροσθέν σου. Le mot négligé par les traducteurs est précisément celui qui détermine le sens. Il faut rendre ici ἔμπροσθέν σου par *devant toi*, comme on rend ailleurs, dans des passages qui ont, au point de vue de la langue, du rapport avec celui-ci, ἐνώπιον αὐτοῦ et ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (Luc, I, 75; XVI, 15; 1 Tim., II, 3; Hébr., XIII, 21; 1 Jean, III, 22) par *devant lui* et *devant Dieu;* car ἐνώπιον et ἔμπροσθεν ont la même signification, et alternent l'un avec l'autre dans des passages parallèles et dans des variantes du Nouveau Testament. (Matthieu, X, 32, 33 = Luc, XII, 8, 9.) Εὐδοκία, quand on tient compte de la valeur d'ἔμπροσθεν, ne peut pas désigner *le bon plaisir de Dieu*, parce qu'on ne saurait, en traduisant ainsi, ce que la phrase veut dire. J'ai donc pris ce mot dans le sens de *bonne volonté*, qui ne lui appartient pas moins. Il me paraît être question ici de la bonne volonté que les petits enfants, auxquels Dieu a révélé ce qu'il a caché aux sages, mettent à faire devant lui, en conséquence de ses leçons, ce qu'ils savent être bon à ses yeux. Cette manière de traduire le verset 26 est en parfaite harmonie avec l'ensemble du morceau dont ce verset fait partie.

τοῦ πατρός μου· καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν, εἰ μὴ ὁ πατήρ· οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

remises par mon Père, et nul ne connaît le Fils que le Père, et nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils le voudra faire connaître.

Les réprimandes de Jésus aux villes impénitentes leur avaient été adressées avant le départ des soixante et douze disciples qu'il chargea, suivant saint Luc, de visiter les lieux où il devait se rendre plus tard lui-même. (Luc, X, 1, 11-15.) Les paroles que je viens de transcrire furent prononcées par lui à leur retour. (Luc, X, 17, 21, 22.) La vue de ces hommes simples, qui étaient partis pleins de foi, quand il les avait envoyés, et qui maintenant, leur mission accomplie, revenaient pleins de joie, était bien faite pour les lui inspirer. Combien ne différaient-ils pas de ces docteurs dont il a dit ailleurs qu'ayant pris la clef de la connaissance, non-seulement ils n'y sont pas entrés eux-mêmes, mais qu'ils ont encore empêché les autres d'y entrer! (Luc, XI, 52.) Avec de telles dispositions il était impossible à ceux-ci d'apprendre à connaître les choses d'en haut. Ils s'en éloignaient volontairement, refusant d'écouter celui qui venait les leur enseigner, et Dieu, de son côté, sans le secours duquel ces choses élevées sont inaccessibles aux hommes, les leur cachait à dessein; car il n'accorde pas ses révélations pour qu'on sache plus de choses, mais pour qu'on soit renouvelé par la connaissance. (Colossiens, III, 10.)

Les sages et les intelligents n'ont donc pas en ceci

le pas sur les petits enfants. Les petits enfants leur sont, au contraire, préférés, parce que le sentiment qu'ils ont de leur ignorance les dispose à se laisser instruire, et qu'ils ont, en outre, l'entrain nécessaire pour mettre en pratique ce qu'ils ont appris. En eux surtout et en ceux qui leur ressemblent, se réalise cette *bonne volonté dans les hommes,* qui a été souhaitée aux hommes par les anges. (Luc, II, 14.) Dès le commencement du ministère de Jésus, lorsque Dieu leur révélait par lui ce qu'il cachait à ceux qui les surpassaient de beaucoup en intelligence, ils s'appliquaient à faire, sous son regard, ce qui est bon à ses yeux. Jésus bénit son Père de sa bienveillance envers eux. Plus ils pratiqueront ce qu'ils savent, et plus il aura de motifs de lui rendre grâce.

Mais quel est-il ce Père que Jésus bénit ainsi? C'est « le Seigneur du ciel et de la terre, » celui auquel les disciples doivent demander que sa volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel. (VI, 10.) Il a remis au Fils le soin de le faire connaître aux hommes, parce que jamais homme n'est arrivé par lui-même à sa connaissance, ainsi que l'atteste l'histoire de l'humanité, et parce que le Fils seul le connaît pleinement. A cette déclaration Jésus en ajoute une autre, c'est que le Fils, à son tour, n'est connu que du Père; toutefois, la promesse que le Père fera connaître le Fils n'en est pas le complément. Aussi, bien que le Fils nous ait fait connaître le Père, ne le connaissons-nous lui-même que très-imparfaitement.

C'est l'effort persévérant des siècles que d'apprendre à le mieux connaître (1).

Il est, avons-nous vu, celui qu'un prophète a nommé « l'ange de l'alliance. » Tout à l'heure, de peur qu'on ne s'y trompât et qu'on ne le crût un ange, Jésus s'est donné à lui-même le nom de Fils de l'homme, et maintenant, afin qu'on ne s'arrête pas à cette seconde désignation, comme si elle pouvait épuiser ce qui le concerne, le voici qui dit *Père* au maître du ciel et de la terre, comme la voix du ciel avait dit de lui : « Celui-ci est mon fils. » (III, 17.)

Les paroles qui vont suivre ne sont rapportées que par saint Matthieu. Elles nous montrent Jésus s'a-

(1) Calvin s'exprime ainsi sur le verset 27 : « Il semble que le « propos ne soit pas parfait et accompli, d'autant que les deux « membres d'iceluy ne respondent pas en tout et par tout l'un à « l'autre. Du Fils, il est dit que nul ne cognoist le Père sinon luy, « et celuy à qui il le voudra révéler. Du Père, il n'y a autre « chose, sinon que luy seul cognoist le Fils. De révéler, il n'en « est point parlé. Je respon que c'eust esté une chose superflue à « Jésus-Christ, de répéter ce qu'il avoit desjà dit. » (J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 292.)

Il m'est impossible d'accepter cette explication. La différence entre les deux affirmations est si importante que je ne me crois pas autorisé à faire remonter au premier membre de la phrase, pour en étendre le sens, les mots qui terminent le second, et qui ne se rapportent qu'à lui. Il me paraît résulter de la double déclaration de Jésus que nous ne pouvons apprendre à le connaître lui-même dans la mesure où il nous a fait connaître le Père. Nous ne le connaissons pas, comme le Père, en lui-même, mais seulement par ce que nous savons de sa relation avec son Père et avec nous. En même temps qu'il nous a révélé le Père, il nous a donc apporté le mystère du Fils, et il en parle ici en des termes qui doivent nous empêcher de nous étonner de ce que les fervents et les simples n'en peuvent pas plus voir le fond que les sages et les intelligents.

dressant à tout le peuple, pour remplir auprès de lui l'office que son Père lui a confié.

XI, 28. Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι· κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς.

29. Ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ· καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.

30. Ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.

XI, 28. Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés (1), et moi je vous soulagerai.

29. Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez du repos pour vos âmes;

30. Car mon joug est aisé et mon fardeau léger.

Miséricordieux appel! Promesse si grande que nul autre que le Fils auquel le Père a tout remis ne pouvait la faire! Nous voici en plein Évangile; chaque mot en a l'empreinte.

« Venez à moi, leur dit Jésus, et moi je vous sou-« lagerai. » Il n'y a qu'à venir, et il fera, lui, le reste, mais autrement, certes, qu'on ne s'y serait attendu. Voici, en effet, ce qu'il ajoute : « Prenez sur vous mon « joug. » Prenez-le, et, volontairement accepté, il vous rendra tout facile. Le maître qui vous le propose, est « doux et humble de cœur. »

Quand vous aurez appris de lui quelle est sa man-

(1) « Ceux qui restraignent le fardeau et le travail dont il est « yci parlé, aux cérémonies de la Loy, prenent trop maigrement « ceste sentence de Christ. Je confesse bien que le fardeau de la « Loy a esté insupportable, et qu'il accabloit les povres âmes.... « Mais il faut bien noter le terme de généralité qui est yci mis. « Car Jésus-Christ a nommément comprins sans exception *tous* « *ceux qui travaillent et sont chargés.* » (J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 293.)

suétude et quelle condescendance il y a dans son abaissement, vous trouverez le repos de vos âmes dans votre assujettissement à lui. Le joug que vous portiez était rude, le sien est aisé ; car c'est, en place de la sujétion au péché, la soumission au devoir. Vous succombiez sous le poids de votre fardeau ; mais celui dont il vous aura chargé sera, quel qu'il puisse être, comparativement léger ; car son joug aide à porter son fardeau : tous ceux qui l'ont pris sur eux en ont fait l'expérience (1).

Ainsi donc, c'était pour que les pécheurs et les affligés trouvassent du repos pour leurs âmes, que Jésus appelait à lui les foules. C'est pour cela qu'il était venu, et non pour rétablir le royaume d'Israël, œuvre en laquelle il n'aurait pas valu la peine que le Fils du maître du ciel et de la terre intervînt. Sa réponse aux disciples de Jean le Baptiste, qui demandaient s'il était l'Erchomenos, devait déjà le faire comprendre (XI, 4, 5), et l'on voit de nouveau ici qu'il n'appelle à lui que pour instruire et pour soulager. L'enseignement donné à la fin de cette section répète et confirme ainsi celui qui ressort de son commencement.

(1) « Et quid jugo ipsius suavius? quid onere levius? Probabilem fieri, scelere abstinere, bonum velle, malum nolle, amare « omnes, odisse nullum, æterna consequi, præsentibus non capi, « nolle inferre alteri quod sibi perpeti sit molestum. » (D. Hilarius, *In Matthæum Commentarius.*)

IV. LES PHARISIENS.

XII, 1. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς σάββασι διὰ τῶν σπορίμων· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπείνασαν καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχυας καὶ ἐσθίειν.

2. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἰδόντες εἶπον αὐτῷ· Ἰδού, οἱ μαθηταί σου ποιοῦσιν, ὃ οὐκ ἔξεστι ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.

3. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ ἀνέγνωτε, τί ἐποίησε Δαυίδ, ὅτε ἐπείνασε καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ;

4. Πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσι μόνοις;

5. Ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ, ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσι καὶ ἀναίτιοί εἰσι;

6. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστὶν ὧδε.

7. Εἰ δὲ ἐγνώκειτε, τί ἐστιν· Ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν· οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους.

8. Κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

XII, 1. En ce temps-là, Jésus passait par des blés, un jour de sabbat, et ses disciples, ayant faim, se mirent à arracher des épis et à les manger.

2. Les pharisiens, ayant vu cela, lui dirent : Voici, tes disciples font ce qu'il n'est pas permis de faire le jour du sabbat.

3. Mais il leur dit : N'avez-vous pas lu ce que fit David alors qu'il eut faim, ainsi que ceux qui étaient avec lui;

4. Comment il entra dans la maison de Dieu, et mangea les pains de proposition, qu'il n'était permis ni à lui ni à ceux qui étaient avec lui, mais aux prêtres seuls, de manger?

5. Ou n'avez-vous pas lu dans la loi que le jour du sabbat, les prêtres, dans le temple, profanent le sabbat et sont sans reproche?

6. Or, je vous le dis, il y en a un ici plus grand que le temple.

7. Et si vous aviez reconnu ce que signifie : « Je veux la com- « passion, et non le sacrifice, » vous n'auriez pas condamné ceux qui ne sont pas en faute;

8. Car le Fils de l'homme est maître du sabbat.

C'est aux pharisiens surtout que Jésus faisait allusion quand il parlait tout à l'heure des sages et des intelligents, non qu'ils le fussent en effet, mais parce qu'ils croyaient l'être et parce que le peuple avait d'eux cette opinion. Les récits contenus dans le chapitre XII nous apprendront quels ils étaient réellement. Nous comprendrons alors que leurs préjugés et leur entêtement d'esprit ne les rendaient pas moins que leur malice et leur orgueil inhabiles à recevoir les révélations de Dieu.

Nous savons, par l'enseignement de Jésus sur la montagne, comment, voués, en qualité de docteurs de la loi, à son interprétation, ils avaient trouvé moyen d'expliquer la plupart des commandements, de manière à les annuler. En voici un, au contraire, celui relatif au repos du septième jour, qu'ils dénaturaient en l'exagérant. Ne nous étonnons pas de les voir recourir simultanément à ces deux procédés opposés. Calvin en a fait depuis longtemps la remarque, les hypocrites « s'attachent superstitieusement aux « choses externes et légères, établissant en cela la « perfection de la sainteté, afin de se lâcher la bride « et se dispenser dans les choses plus grandes ; et ils « réquièrent qu'on se conforme à la rigueur aux fa- « çons de faire par lesquelles ils se veulent acquitter « envers Dieu (1). » Les prescriptions minutieuses et puériles des docteurs pour l'observation du sabbat n'avaient probablement pas une autre origine.

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, pages 295 et 296.

On a fini par les réunir dans une espèce de code, ayant ses divisions et ses sous-divisions, où les occupations interdites au septième jour sont classées sous différents chefs (1). Arracher des épis y figure au titre de la moisson, que la loi de Moïse obligeait d'interrompre pendant le sabbat (Exode, XXXIV, 21), comme si ce pouvait être là une manière de moissonner (2). Il n'était pas permis davantage de détacher une feuille de sa tige, ou de cueillir un fruit, et l'on s'en gardait autant en ce jour-là que si défense en avait été faite à cri public et à son de trompe (3). Voilà ce qu'était devenue, entre les mains des pharisiens, la sainte institution du sabbat, si bien appropriée à la nature de l'homme par la satisfaction qu'elle lui permet de donner à ses besoins les plus élevés, en lui en assurant le loisir, et par le repos hebdomadaire qu'elle lui procure, non moins nécessaire à la réparation de ses forces que le repos quotidien qui résulte de la succession régulière de la nuit au jour.

Quand, à propos des épis arrachés par les disciples, ils les accusent auprès de leur maître, s'écriant qu'ils ont fait ce qu'il n'est pas permis de faire le jour

(1) De Wette, *Archæologie*, § 214, et *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 1-8. Il renvoie à Schabb., VII, 2 et Maimon., *De Sabbato*, c. VIII.

(2) La loi de Moïse avait elle-même déclaré le contraire, en distinguant expressément entre ces deux choses : « Quand tu entreras dans les blés de ton prochain, tu pourras bien arracher « des épis avec ta main, mais tu ne mettras point la faucille dans « les blés de ton prochain. » (Deutéronome, XXIII, 25.)

(3) Philo, *Vita Mosis*, lib. II, § 4.

du sabbat, Jésus, dans sa réponse, ne s'arrête pas à examiner ce que vaut en elle-même l'interdiction qu'ils allèguent. Il se borne à affirmer qu'il est des situations auxquelles les lois les plus autorisées ne sont pas applicables, parce qu'elles n'ont pas été faites en vue d'elles, et il leur cite à l'appui un trait emprunté à leur histoire, où les choses se sont passées ainsi, sans que jamais personne ait trouvé à y redire. Les pains de proposition qu'on exposait sur la table du sanctuaire, devaient, lorsqu'on les retirait, pour en exposer d'autres à leur place devant l'Éternel, être mangés dans le lieu saint par les fils d'Aaron (Lévitique, XXIV, 5-9), et il n'était pas permis à d'autres qu'eux de manger du pain consacré. (Exode, XXIX, 32, 34.) Toutefois, quand David, redoutant les effets de la colère de Saül, se fut enfui à Nob où était alors le tabernacle, le sacrificateur, qui n'avait pas de pain commun, prenant pitié de sa faim et de celle de ses gens, ne fit pas difficulté de lui donner, sur sa demande, de ce pain réservé pour les prêtres, et ils en mangèrent sans scrupule (1 Samuel, XXI, 1-6), parce que la faim est une de ces circonstances impérieuses qui peuvent légitimer des actes qui, en eux-mêmes, ne sont pas licites. Les disciples, aussi, avaient faim : ils auraient donc pu, comme autrefois David, enfreindre la loi pour se rassasier ; et ici, il ne s'agissait pas de la loi, mais seulement de la glose des pharisiens.

A ce premier argument pour les justifier Jésus en ajoute un second. Le repos du sabbat étant prescrit

par la loi mosaïque en raison d'un certain but, il cessait, d'après les dispositions mêmes de la loi, d'être obligatoire dans les choses où son observation n'aurait pu se concilier avec ce but. Les prêtres ont beau se livrer, ce jour-là, à toutes sortes de travaux qui en seraient la profanation en dehors de leurs fonctions, ils ne sont pas coupables de le violer, parce qu'ils le font dans le temple et pour le service du temple, qui est saint et qui sanctifie tout ce qui est fait à son intention. Ceci était admis de tous. Jésus en fait le point de départ de son raisonnement, et voici ce qui me paraît impliqué dans la déclaration qui lui sert de conclusion. De même que le temple, ainsi qu'il le dit ailleurs, a plus d'importance que l'or du temple, parce que c'est le temple qui rend cet or sacré (1), de même, et par un motif tout semblable, il est lui-même plus grand que le temple, étant l'Ange de l'alliance qui entre dans son temple, suivant la prophétie de Malachie (III, 1), et qui l'honore par sa présence. Or s'il était permis aux prêtres d'enfreindre la loi du sabbat pour le service du temple, combien plus ne l'aurait-il pas été à ses disciples de la négliger, s'il en avait été besoin, pour le service de celui qui était plus grand que le temple ! En réalité, ils ne l'avaient pas transgressée ; car c'était la tradition, comme je l'ai fait voir, et non la loi de Moïse, qui défendait de rompre des épis au septième jour.

(1) Τίς γὰρ μείζων ἐστίν, ὁ χρυσός, ἢ ὁ ναὸς ὁ ἁγιάζων τὸν χρυσόν ; (Matthieu, XXIII, 17.)

Mais cette dignité que Jésus s'attribuait, les pharisiens refusaient de la lui reconnaître. Aussi ne songe-t-il pas tant à appuyer sur elle une argumentation qu'à profiter de l'occasion qui s'offre à lui pour affirmer sa mission devant eux. Puis il leur rappelle une vérité qui aurait dû suffire, s'ils en avaient tenu compte, pour les empêcher de condamner ses disciples. « Allez apprendre ce que signifie : Je veux la « compassion, et non le sacrifice (1), » leur avait-il dit précédemment. (IX, 13.) S'ils avaient été alors l'apprendre, ils auraient compris à cette heure que Dieu ayant élevé ainsi la compassion au-dessus de ce qu'il y avait de plus sacré et de plus auguste dans toute la loi cérémonielle, on ne pouvait pas lui plaire en cherchant querelle, pour avoir arraché quelques épis, à des gens qui méritaient plutôt qu'on leur vînt en aide, puisqu'ils en étaient réduits à essayer de ce moyen pour tromper leur faim. Quelles que soient les interdictions ajoutées au commandement par la tradition, Jésus les en affranchit en prononçant que ses disciples ne sont pas en faute. C'est lui, après tout, lui le Fils de l'homme, qui est le maître du sabbat comme de tout le reste de la loi, non pour l'abolir, mais pour l'accomplir. Tandis qu'ils la dénaturent, il la perfectionne; et le jour du repos, en particulier, aura désormais, grâce à lui, une signification plus haute et une destination plus spirituelle que celles qu'il avait avant sa venue.

(1) Osée, VI, 6.

XII, 9, Καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν.

10. Καὶ ἰδού, ἄνθρωπος ἦν τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν. Καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες· Εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν; ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.

11. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἕξει πρόβατον ἕν, καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ τοῦτο τοῖς σάββασιν εἰς βόθυνον, οὐχὶ κρατήσει αὐτὸ καὶ ἐγερεῖ;

12. Πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου; ὥστε ἔξεστι τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν.

13. Τότε λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· Ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου. Καὶ ἐξέτεινε, καὶ ἀποκατεστάθη ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη.

14. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον κατ' αὐτοῦ ἐξελθόντες, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.

XII, 9. Et s'en étant allé de là, il vint en leur synagogue.

10. Et voici, il y avait là un homme qui avait une main sèche. Et ils lui firent cette question : Est-il permis, le jour du sabbat, de guérir? afin d'avoir de quoi l'accuser.

11. Mais il leur dit : Quel sera l'homme parmi vous, qui, s'il a une brebis, et qu'elle tombe le jour du sabbat dans une fosse, ne la prenne et ne la remonte?

12. Et combien un homme n'est-il pas plus important qu'une brebis! Il est donc permis, le jour du sabbat, de faire du bien.

13. Alors il dit à l'homme : Étends ta main. Et il l'étendit, et elle devint saine comme l'autre.

14. Et les pharisiens, étant sortis, conférèrent ensemble à son sujet, cherchant comment ils pourraient le perdre.

Nouvelle rencontre de Jésus et des mêmes pharisiens, cette fois dans la synagogue de la ville où ils demeuraient, et qui n'était probablement éloignée de l'endroit où leur première rencontre avec lui avait eu lieu, que de l'espace du chemin d'un sabbat.

Quand ils le voient entrer, ils imaginent, sachant ce qu'il pense de l'extension qu'ils ont arbitrairement donnée à la loi relative au jour du repos, de le faire s'expliquer en public sur son observation dans le même sens qu'il l'avait fait, peu de jours avant,

dans son entretien avec eux, afin de trouver ainsi occasion de l'accuser. S'il leur répond comme ils le prévoient, ils ne manqueront pas des témoins nécessaires pour le faire condamner par le sanhédrin, devant lequel les causes de cette sorte étaient portées (1).

La présence d'un infirme dans la synagogue leur fournit un prétexte pour l'interroger. « Est-il permis, « le jour du sabbat, de guérir? » lui demandent-ils. Comment, malgré la tradition qui défendait de donner ce jour-là des soins aux malades, lorsqu'on pouvait les renvoyer au lendemain sans péril (2), n'aurait-il pas répondu affirmativement sur ce point, après avoir dit qu'il était permis, au sabbat, lorsqu'on avait faim, d'arracher des épis pour les manger? C'était tout ce qu'ils souhaitaient, et ils y pouvaient compter, parce que Jésus ramenait toutes les questions aux grands principes dont elles dépendent, au lieu de les résoudre, au moyen de distinctions subtiles, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, à la façon des casuistes. Il en appelle cette fois, pour les confondre, à leur propre exemple. Que lui demandent-ils s'il faut s'abstenir, en raison du sabbat, de guérir un homme, puisque nul d'entre eux ne se laisse empêcher par la considération de ce jour de

(1) « Ut deferrent eum ad domum judicii. » (*Evang. Hebr.*) « Id est Sanhedrin, minus scilicet, ubi plectebantur sabbathi vio- « latores. » (De Dieu.)

(2) De Wette, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 9-14. — Il renvoie à Schabb., IV.

retirer sa brebis de la fosse si elle y est tombée, et que nul non plus n'y trouve à redire? La tradition cependant l'interdisait également (1). Eh! quoi, ils enfreignent sans scrupule les préceptes de leurs docteurs quand c'est leur intérêt; et quand il s'agit de s'en écarter pour le soulagement du prochain, ils insistent pour qu'on les observe rigoureusement : nouvelle et plus forte preuve qu'ils n'ont pas appris encore ce que signifie : « Je veux la compassion, et « non le sacrifice! »

Au reste, Jésus n'aurait pas fait assez, s'il s'était borné à refuser aux pharisiens, à cause de la conduite qu'ils tenaient en pareil cas, le droit d'intervenir dans le débat comme ils le faisaient. Aussi s'est-il attaqué ouvertement à la règle que leur question tendait à faire prévaloir. Ils soutenaient qu'il n'est pas permis, le jour du sabbat, de guérir; mais guérir, c'est faire du bien, et il est certes permis de faire du bien le jour du sabbat, quelque violation apparente du repos du septième jour qui en puisse résulter; car ne pas faire le bien lorsqu'on le peut faire, c'est mal faire, ce qui était interdit en tout temps par la loi de Dieu.

Les pharisiens savaient fort bien que de tels arguments ne pouvaient manquer de produire une vive impression sur le peuple. Ils n'osèrent donc pas, quand Jésus, mettant en pratique ce qu'il avait dit,

(1) De Wette, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 9-14. — Il renvoie à Schabb., f. 128, c. 2, et à Buxtorff, *Synag. Jud.*, c. XVI, p. 353.

eut guéri l'homme à la main sèche, donner suite à leur projet de l'accuser devant le sanhédrin, de peur de soulever la foule contre eux-mêmes. Réduits, en conséquence, à recourir à d'autres moyens pour se débarrasser de son opposition, ils se mirent, au sortir de la synagogue, à examiner ensemble ce qu'il leur convenait le mieux de faire pour perdre cet adversaire, dont l'enseignement, si différent du leur, menaçait de ruiner leur autorité. Nous les verrons bientôt produire contre lui, dans ce dessein, de nouvelles accusations, sans renoncer pour cela, ainsi qu'on le peut lire dans les autres Évangiles, à représenter Jésus comme un violateur du sabbat, parce qu'il faisait du bien ce jour-là. (Luc, XIII, 14-17; Jean, IX, 16.)

Les exagérations et le rigorisme dans l'observation du repos du sabbat étaient l'une des marques essentielles de l'esprit pharisaïque, et l'une des plus faciles à constater. Saint Luc y revient à plusieurs reprises dans des récits d'ailleurs assez semblables entre eux. (VI, 1-5; VI, 6-11; XIII, 10-17; XIV, 1-6.) Son intention est de montrer, par une suite d'exemples se rapportant à divers moments du ministère de Jésus, que tandis qu'il appelait le peuple à une vraie sainteté, les pharisiens demeuraient toujours les mêmes. Rien ne pouvait mieux faire ressortir l'absence chez eux de tout progrès que leur entêtement, constaté ainsi d'époque en époque, à faire consister exclusivement le devoir en de puériles observances purement extérieures, qu'ils substituaient

hypocritement aux obligations à l'accomplissement desquelles la conscience est intéressée. Le plan de Matthieu ne comportait pas des répétitions de ce genre. Il s'est borné à montrer ici, une fois pour toutes, comment les docteurs de cette secte, après avoir faussé la notion du repos du sabbat, s'efforçaient d'en tirer parti contre Jésus. Ils s'irritent de ce qu'il transgresse le saint jour par ses guérisons, et eux-mêmes ne craignent pas de le violer en tenant conseil pour faire périr Jésus : qu'on juge d'après cela, de ce que valent leurs scrupules !

XII, 15. Ὁ δὲ Ἰησοῦς γνοὺς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν· καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας,

16. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν·

17. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος·

18. Ἰδού, ὁ παῖς μου, ὃν ᾑρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτὸν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ.

19. Οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ·

20. Κάλαμον συντετριμμένον

XII, 15. Mais Jésus, le sachant, se retira de là, et de grandes troupes le suivirent, et il les guérit tous.

16. Et il leur interdit de le faire connaître,

17. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par Ésaïe le prophète en ces mots :

18. « Voici mon serviteur que « j'ai élu, mon bien-aimé, en qui « mon âme a pris plaisir. Je mettrai mon esprit sur lui, et il « annoncera le jugement aux nations.

19. « Il ne disputera point (1), « il ne criera point, et personne « n'entendra sa voix dans les « rues.

20. « Il ne rompra point le ro-

(1) « Matthieu, XII, 19 : *Il ne contestera point*, etc. Quelle « leçon pour tous et surtout pour les chrétiens! » (Agenda de M. Vinet. Note du 9 octobre 1837.)

οὐ κατεάξει, καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σβέσει· ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν (1)·

« seau cassé, et il n'éteindra « point le lumignon qui fume, « jusqu'à ce qu'il ait fait triom- « pher le jugement;

21. Καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσι.

21. « Et les nations espéreront « en son nom. »

Instruit des mauvais desseins des pharisiens dont il venait de rejeter la doctrine et de braver l'autorité, Jésus se retira de leur ville. Il s'en alla, suivant saint Marc, au bord de la mer de Galilée avec ses disciples. Ce n'est pas seulement, d'après cet évangéliste, des contrées d'où l'on était venu précédemment pour le suivre (Matthieu, IV, 24, 25), qu'on accourut alors auprès de lui, mais aussi de l'Idumée et des environs de Tyr et de Sidon. Jésus guérit tous les malades qui se trouvaient parmi ses nombreux visiteurs. Il en résulta dans leurs rangs une exaltation si grande, qu'il jugea nécessaire d'en arrêter les manifestations. Elles avaient commencé par les cris de quelques démoniaques guéris par lui, qui, se souvenant sans doute du nom que la voix du ciel lui avait donné à son baptême, le saluèrent comme le Fils de Dieu et se prosternèrent à ses pieds. (Marc, III, 7, 8, 11, 12.) Quand la foule lui donna le même nom, il lui imposa également silence, parce qu'elle était, comme eux, hors d'état de le connaître véritablement, et

(1) La fin de ce verset est d'une traduction difficile. Richard Simon a traduit : « jusqu'à ce qu'il rende victorieux le jugement, » et M. Albert Rilliet, que j'ai suivi : « jusques à ce qu'il ait fait « triompher le jugement. » L'idée me paraît être : « jusqu'à ce « qu'il triomphe par le jugement; » mais si l'on peut faire sortir cela du grec, il n'y a rien d'approchant dans l'hébreu.

par conséquent aussi de le faire connaître. Il lui aurait été facile de se servir contre les pharisiens de la surexcitation de la multitude; mais s'il ne voulait pas arriver à la popularité par un moyen de ce genre, il voulait tout aussi peu lui devoir des avantages sur ses adversaires. Il réprima donc ces démonstrations, afin d'agir, en cette occasion encore, dans le véritable esprit de son ministère.

Matthieu ne pouvait mieux marquer cette intention de Jésus qu'en le représentant, à ce moment important de son histoire, où l'opposition des pharisiens commençait à devenir menaçante contre lui, tel qu'il avait résolu d'être dans l'accomplissement de son œuvre. Ésaïe avait tracé autrefois le portrait du serviteur auquel Dieu prend plaisir. (Ésaïe, XLII, 1-4.) L'évangéliste s'en sert pour faire voir, comme dans un miroir, la belle image qu'il désire offrir aux regards. Il importe peu, d'ailleurs, de savoir si le prophète s'est expressément proposé ou non de peindre le Messie sous ces traits (1) : comment, en effet, le Messie ne ressemblerait-il pas au serviteur de prédilection de l'Éternel? Le but qu'il a en vue est saint; la manière dont il le poursuit l'est aussi.

(1) Les Septante ont pensé qu'il s'agissait du peuple élu dans ce passage, et ils se sont crus autorisés à introduire leur interprétation dans leur version, en y ajoutant les noms de Jacob et d'Israël qui ne sont pas dans le texte : Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ. Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου. (Ésaïe, XLII, 1. *LXX.*) Plus tard les Juifs ont admis qu'Ésaïe parle ici du Messie. De Wette suppose qu'il a voulu parler de lui-même. (De Wette, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, page 140.)

L'esprit de celui qui l'envoie est sur lui, pour qu'il fasse connaître aux peuples leur responsabilité devant Dieu et le jugement qui sera prononcé sur eux. Mais avec quelle douceur il s'acquitte de ce message ! Comme il s'abstient des disputes et du bruit ! Comme il use de mansuétude et de patience, dans les cas mêmes qui pouvaient paraître désespérés ! Comme il réserve les rigueurs pour le jour de la finale sentence, en sorte que les nations mêmes qui sont sans espérance puissent jusque-là apprendre à espérer en son nom !

Rien n'aurait pu donner une idée plus parfaite de l'esprit paisible et de la longanimité de Jésus que la citation de ce morceau d'Ésaïe ; mais l'évangéliste a dû, pour l'utiliser, en retrancher quelques mots çà et là, et accommoder ailleurs sa traduction à l'application qu'il voulait faire du passage (1). C'est vers la fin surtout que les différences sont considérables. Les Septante s'étaient déjà beaucoup écartés de l'hébreu dans leur version. Matthieu renchérit encore sur eux. Il parle du jugement à venir et de l'espérance des nations en des termes qui ne répondent nullement à l'original. D'autres exemples nous ont appris de quelle liberté il use en reproduisant les prophètes. Elle est si grande ici qu'on pourrait se demander si ce n'est pas d'après quelqu'un des targums en langue chaldaïque en usage de son temps qu'il a traduit ce

(1) Il suffit, pour s'en assurer, de comparer les versets 3 et 4 du chapitre XLII d'Ésaïe avec les versets 20 et 21 du chapitre XII de saint Matthieu.

fragment en grec (1). En tout cas, il est évident que remanié ainsi qu'il l'a été par Matthieu, qui, dans la dernière partie, fait dire à Ésaïe tout autre chose que ce qu'il a dit, il ne pouvait absolument pas être allégué par lui comme une prophétie. Aussi n'est-ce pas à titre de prophétie qu'il le cite, mais seulement, comme il cite ailleurs d'autres passages de l'Ancien Testament, pour accentuer plus fortement ce qu'il veut dire.

XII, 22. Τότε προσηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος, τυφλὸς καὶ κωφός, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτόν, ὥστε τὸν τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ λαλεῖν καὶ βλέπειν.

23. Καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι καὶ ἔλεγον· Μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ;

24. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες εἶπον· Οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων.

25. Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς· Πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται, καὶ πᾶσα πόλις ἢ οἰκία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς οὐ σταθήσεται.

26. Καὶ εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη· πῶς οὖν σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;

27. Καὶ εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζε-

XII, 22. Alors un démoniaque aveugle et muet lui fut présenté, et il le guérit, en sorte que cet aveugle et muet put et parler et voir.

23. Et toute la multitude était hors d'elle et disait : Celui-ci n'est-il pas le Fils de David?

24. Mais les pharisiens, entendant cela, dirent : Il ne chasse les démons que par Béelzébul, qui commande aux démons.

25. Et Jésus, connaissant leurs pensées, leur dit : Tout royaume où l'on est divisé, deviendra désert; et toute ville ou maison où l'on est divisé, ne subsistera point;

26. Et si Satan chasse Satan, il est son propre adversaire : comment donc son royaume subsistera-t-il?

27. Que si moi je chasse les

(1) Voir, sur l'usage probable des targums en langue chaldaïque pour la lecture publique de l'Ancien Testament dans les synagogues, les remarques intéressantes de Gfrœrer, *Das Jahrhundert des Heils*, tome I^er^, pages 36 et suivantes.

βοὺλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσι; διὰ τοῦτο αὐτοὶ ὑμῶν ἔσονται κριταί.

28. Εἰ δὲ ἐν πνεύματι Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

29. Ἢ πῶς δύναταί τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον δήσῃ τὸν ἰσχυρόν, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει;

démons par Béelzébul, vos fils par qui les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges.

28. Mais si c'est par l'esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu jusqu'à vous.

29. Autrement, comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un homme fort et piller ses meubles, à moins d'avoir lié d'abord l'homme fort, ensuite de quoi il pillera sa maison?

J'ai réservé pour cet endroit ce que j'ai à dire sur les démoniaques, le récit actuel offrant, par quelques-uns de ses détails, plus que ceux qui l'ont précédé, l'occasion d'examiner ce qu'on doit penser de leur état.

L'idée qu'on se fera des démoniaques est liée nécessairement à celle qu'on se sera faite des démons desquels ils tirent leur nom. Le mot *démon* a, en effet, plusieurs acceptions. Les Juifs nommaient ainsi les faux dieux des nations (1), et c'est en ce sens que saint Paul disait des Gentils, qu'ils sacrifiaient aux démons et non pas à Dieu (2). Platon et son école donnaient le nom de démons à des divinités d'un ordre inférieur, admises par la religion hellénique, et cela afin qu'on ne les confondît pas avec le Dieu

(1) Πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια... (Ps. XCV, 5. *LXX.*) — Καὶ ἔθυσαν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν τοῖς δαιμονίοις. (Ps. CV, 37. *LXX.*)

(2) Ἀλλ' ὅτι ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει καὶ οὐ Θεῷ. (1 Cor., X, 20.)

suprême (1). Ce nom était aussi donné dans l'antiquité aux bons génies qu'on se représentait comme étroitement unis à certaines âmes pour les diriger. Tel était le démon qui inspirait Socrate, ainsi que tout le monde le répétait d'après lui, bien qu'il refusât de s'expliquer sur sa nature (2). Les anciens croyaient généralement qu'à la suite des combats de cette vie mortelle, les âmes d'élite pouvaient être élevées au rang des bons génies, que d'autres âmes leur étaient alors confiées, et que ces nouveaux génies, lorsqu'ils avaient fidèlement rempli leur emploi, étaient quelquefois, par une seconde transformation, changés en dieux (3). Quant aux mauvais génies, c'étaient, suivant eux, tantôt des êtres plus puissants pour le mal que ne le sont les hommes et chargés de les punir (4), tantôt des âmes vicieuses, se plongeant de nouveau, après la mort, dans des corps mortels pour mal faire, et en ayant le pouvoir (5).

Ces deux croyances sur cette dernière sorte de démons se rencontraient, l'une et l'autre, chez les Égyptiens, les Grecs et les Latins. Je n'ai pas à m'arrêter à la première ; mais je ne puis passer sous si-

(1) A. Maury, *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*. Troisième édition. Page 86.

(2) Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, livre I, chapitre I. — Plutarque, *Du démon de Socrate*.

(3) Plutarque, *Du démon de Socrate*. — *Traité d'Isis et d'Osiris*.

(4) Plutarque, *Traité d'Isis et d'Osiris*. — *Questions romaines*, 51.

(5) Plutarque, *Pourquoi les oracles ont cessé*.

lence, relativement à la seconde, que ces peuples s'en servaient pour expliquer l'épilepsie, la folie, et les diverses maladies auxquelles l'idiotisme ou le trouble des idées s'associent ordinairement. A les entendre, le désordre de l'intelligence est produit par de méchantes âmes qui, après la mort, reviennent en ce monde et se logent dans le cerveau (1). J'insiste sur ce point, parce que cette même croyance existait chez les Juifs au temps de Jésus. Ils pensaient, ainsi qu'on l'apprend de Josèphe, qui écrivait au premier siècle de notre ère, « que les dé-« mons, comme on les nomme, (ce sont, dit-il, les « esprits d'hommes méchants), entrent dans les vi-« vants, et tuent ceux à qui l'on ne porte pas se-

(1) « Les démons ayant été, dans l'origine, pour les Grecs les « âmes des morts assimilées à des divinités, ainsi qu'on le voit par « Hésiode,... furent confondus avec les mânes, les lares, les gé-« nies latins. *Quos Græci* δαίμονας *appellant*, *nostri opinor* « *lares*. (Cicéron, *De Univ.*, 2.) Lactance (*Inst. divin.*, II, « p. 14) dit qu'ils s'appellent *démons* en grec et *génies* en « latin. » (A. Maury, *La Magie et l'Astrologie*, page 87.)

— « Le nom de μανία donné par les Grecs à la folie furieuse « était dérivé du radical *man*, *men*, signifiant *âme des morts*, le-« quel se retrouve sous la forme *manes* dans la langue latine, etc. « On croyait que les âmes des morts, en revenant sur terre, pro-« duisaient des maladies et troublaient les esprits. » (A. Maury, *Ibid.*, pages 264, 265.)

— « Les Égyptiens admettaient comme les Grecs que les morts « peuvent se transporter partout à leur gré et se revêtir de « formes diverses, d'où il suit que les bons comme les mauvais « esprits pouvaient entrer dans le corps humain. » (A. Maury, *Ibid.*, page 279.) — M. Maury appuie cette observation sur une inscription hiéroglyphique d'un grand intérêt, interprétée par M. Chabas dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, de juin 1856.

« cours (1). » C'est à propos des moyens employés par les Juifs pour *chasser les démons* (2), qu'il donne cet éclaircissement sur le sens qu'ils attachaient à ce mot.

Retenons cette explication de Josèphe, et nous comprendrons que l'idée qu'on avait chez les Juifs, au premier siècle, sur ce qu'étaient les démons qu'on croyait être dans les démoniaques, est la seule qu'on pût s'en faire autour de Jésus, lorsqu'on prenait à la lettre les expressions qui supposent leur présence dans le corps des malheureux atteints de démence. Plus tard, les chrétiens ont donné le nom de démons au diable et à ses anges (XXV, 41), et ils ont alors combattu la croyance des Juifs constatée par Josèphe, parce qu'elle avait du rapport avec les idées des païens que je rappelais tout à l'heure sur les mauvais génies. Ainsi, au quatrième siècle, saint Jean Chrysostome s'élevait avec force contre ceux qui pensaient que les âmes des hommes revenaient comme démons sur la terre après leur mort. Il soutenait que c'étaient les démons eux-mêmes qui jetaient cette pensée dans les esprits, afin d'inspirer moins d'horreur que si on les avait crus des êtres malfaisants entièrement différents des hommes par

(1) Τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια, ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰσδυόμενα καὶ κτείνοντα τοὺς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας. (Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. VII, c. VI, § 3.)

(2) Τὰ δαιμόνια ἐκδιώκειν chez Josèphe (*Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5), et τὰ δαιμόνια ἐκβάλλειν dans les Évangiles, ont le même sens et la même valeur.

leur nature et leur origine (1). Mais si les deux superstitions sur la cause de l'état des démoniaques étaient alors en présence, la première existait seule chez les contemporains de Jésus. Les commentateurs n'auraient donc jamais dû interpréter les passages du Nouveau Testament relatifs aux démoniaques comme si les Juifs de cette époque avaient eu des opinions qui ne se sont formées qu'après eux (2). Comment cependant les lecteurs des anciennes versions des Évangiles auraient-ils pu ne pas les leur attribuer, quand les traducteurs les y obligeaient en quelque sorte en donnant le nom de diables aux dé-

(1) *XXVIII^e Homélie sur saint Matthieu.*

(2) M. Alfred Maury signale une autre confusion du même genre, très-propre, à ce qu'il me paraît, à mettre sur la voie de celle que je relève moi-même : « Les philosophes, dit-il, ayant substi-« tué aux dieux homériques des démons, les docteurs de la foi « nouvelle voyaient dans cette appellation la preuve même du ca-« ractère démoniaque du polythéisme antique. Ne songeant pas « qu'il y avait là une pure confusion de mots, ils s'appuyaient des « paroles mêmes des philosophes, pour établir que les dieux des « Grecs et des Romains, aussi bien que ceux de l'Égypte et de « l'Assyrie, n'étaient autres que des diables. Lactance (*De Falsa « Religione*) prend si bien ce mot δαίμων comme désignant chez « les Grecs les mêmes esprits que les chrétiens nomment démons, « qu'il prétend conclure de certains oracles l'aveu fait par les « dieux païens, qu'ils ne sont que des démons, en raison de l'ap-« pellation de δαίμων qui leur est appliquée. » (*La Magie et l'Astrologie*, page 100.) La thèse que je soutiens, c'est que les docteurs se sont appuyés avec aussi peu de raison sur les paroles des évangélistes, pour affirmer que les démons dont les Juifs supposaient l'existence chez les démoniaques étaient des diables, que sur les paroles des philosophes pour prétendre que les dieux des païens étaient des puissances de l'enfer. Dans les deux cas, il y avait confusion de mots.

mons des démoniaques (1)? Le mot a disparu de la plupart des versions modernes; mais l'idée qu'il avait servi à propager ne s'en est pas allée avec lui, tellement qu'aujourd'hui encore beaucoup de personnes continuent à voir l'action d'un pouvoir occulte dans les cas d'aliénation mentale dont il y est fait mention. A leurs yeux, les démoniaques sont des hommes possédés du diable, et ils ont besoin d'être soustraits à sa domination, pour rentrer en possession d'eux-mêmes et recouvrer la santé et la raison.

Si les locutions dont les Juifs se servaient en parlant des démoniaques avaient eu ce sens, Jésus, en en faisant usage, aurait paru confirmer la croyance à la possession par le diable, qui, après avoir rempli le moyen âge, s'est étendue jusqu'à nos jours; et en effet, on a prétendu qu'il l'a autorisée ainsi à l'avance. Mais cette méprise n'est plus possible, lorsqu'on laisse au mot *démon* la signification qu'il avait autrefois parmi eux et que Josèphe a constatée. Avec elle, la croyance qui s'y rattache n'est plus qu'une superstition vulgaire, que personne ne soupçonnera assurément Jésus d'avoir voulu favoriser en parlant comme tout le monde parlait de son temps. Pour lui et pour tous ceux qui s'élevaient intellectuellement au-dessus de la multitude, les locutions qui en provenaient, une fois entrées dans le langage, n'étaient plus que des métaphores dont il était loisible de se servir pour

(1) Δαιμόνια ἐκβάλλετε. (Matthieu, X, 8.) Luther traduit : « Treibet die Teufel aus. » Et Calvin : « Jettez hors les diables. »

désigner la folie, sans qu'on se crût obligé de faire le procès aux mots avant de les employer (1). Quant au

(1) On peut conclure de l'emploi de ces locutions dans les *Constitutions apostoliques*, publiées pour la première fois au commencement du quatrième siècle, et qui contiennent les règles de discipline en usage dans la plupart des Églises chrétiennes avant le concile de Nicée, qu'on les y entendait aussi métaphoriquement.

Voici l'une de ces règles : « Si quelqu'un a un démon (Ἐάν τις δαί-« μονα ἔχῃ), qu'il ne devienne pas clerc, et que même il ne prie « pas avec les fidèles; mais ayant été purifié, qu'il soit reçu, et « s'il est digne *d'être clerc*, qu'il le devienne. » (*Canon* 79.) Il me paraît certain qu'aucune Église n'aurait pu imaginer de faire de telles recommandations au sujet de personnes qu'elle eût considérées comme possédées du diable. Des possédés, d'après la signification de ce mot, n'auraient pu, d'ailleurs, ambitionner d'être admis dans le clergé. Des fidèles, tombés en démence après leur entrée dans l'Église, pouvaient, au contraire, y prétendre, et ce pouvait même être là l'un des caractères de leur folie à une époque de grande excitation religieuse : la discipline prescrivait de leur résister et, en outre, de les exclure des assemblées de prière, qu'ils auraient pu troubler. S'ils guérissent, on devra au contraire les y accueillir, et il sera temps alors d'examiner s'ils sont dignes de remplir des fonctions dans l'Église.

Indépendamment des canons proprement dits, on trouve dans les *Constitutions* des préceptes, qui nous font connaître les pratiques en usage dans les premiers temps du christianisme. En voici un exemple : « Si quelqu'un a un démon, qu'il soit instruit « dans la piété, mais qu'il ne soit pas reçu dans la communion, « avant d'avoir été purifié; toutefois, s'il est proche de la mort, « qu'il y soit reçu. » Encore ici, il ne peut évidemment être question de gens possédés du diable, incapables de recevoir aucune instruction religieuse, mais seulement de personnes en démence. Les pauvres fous peuvent ressentir de douces et saintes influences; il faut donc chercher à en exercer de telles sur eux. Mais ce n'est que quand ils sont tout à fait revenus à leur bon sens, qu'on peut les admettre dans la communion de l'Église, à moins cependant qu'ils ne soient en danger de mort; car dans ce cas, l'altération de leurs facultés intellectuelles ne doit pas empêcher de les y recevoir, si leur cœur est droit devant Dieu. Touchante pensée que les chrétiens des premiers siècles n'auraient pu

bas peuple, il est probable que ce qu'il avait cru autrefois, il le croyait encore. La foi aux inventions humaines est tenace. Elle n'aurait pu, dans les rangs inférieurs de la nation, céder la place à des convictions meilleures que si les pharisiens avaient pris soin de les y faire pénétrer; mais ils n'avaient garde de le faire, trouvant plus avantageux de tenir le peuple assujetti par la superstition que de travailler à l'éclairer. Aussi allons-nous les voir, non-seulement se donner l'air de partager ses croyances, mais encore y mêler impudemment des croyances étrangères, dont tout véritable Israélite se serait détourné avec horreur.

Pleins d'admiration pour les guérisons miraculeuses opérées par Jésus, beaucoup de Juifs y avaient reconnu la marque d'une mission divine. « Nous sa-« vons, lui avait dit l'un des principaux d'entre eux, « que tu es un docteur venu de la part de Dieu; « car personne ne saurait faire ces miracles que tu « fais si Dieu n'est avec lui. » (Jean, III, 2.) Puis, comme ils pensaient que le Christ, lorsqu'il viendrait, ferait beaucoup de miracles, ils se demandèrent, émerveillés de tous ceux que Jésus faisait, si le Christ en ferait encore plus que lui. (Jean, VII, 31.) Ici, après la guérison d'un démoniaque aveugle et

avoir, s'ils avaient vu des possédés en ceux dont on disait qu'ils avaient un démon. *Avoir un démon* était donc compris alors par eux comme signifiant simplement *être hors de sens* : Δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται. (Jean, X, 20.) On peut parler comme le peuple, sans avoir ses croyances et sans s'accommoder à elles.

muet, désignant le Messie par un titre qui leur était familier, ils s'écrient, hors d'eux-mêmes : « Celui-ci « n'est-il pas le Fils de David (1)? »

Si tout le monde avait raisonné ainsi, c'en était fait du prestige des pharisiens. En s'attachant à lui, on devait se détourner d'eux. Aussi, pour écarter ce danger, non contents de s'être attaqués à son enseignement (XII, 10), s'attaquèrent-ils à ses miracles. C'est un second trait par lequel Matthieu fait connaître leur opposition contre Jésus.

Ils ne pouvaient pas nier la réalité de ses guérisons, puisque le peuple en était sans cesse témoin ; mais ils soutiennent que ce n'est pas de Dieu qu'il a reçu le pouvoir de les accomplir. Or, si Dieu n'y est pour rien, on n'en saurait conclure ni qu'il est un docteur venu de la part de Dieu, comme le prétendaient les uns, ni qu'il est le Fils de David, comme le disaient les autres.

Mais alors, d'où lui vient le pouvoir de guérir qu'il exerce? Les pharisiens, depuis quelque temps déjà, répondaient à cette question d'une manière injurieuse à Jésus. (IX, 34.) En cette occasion, ils répètent en sa présence leur accusation contre lui.

Sans doute les Juifs avaient, à cette époque, le sentiment de l'unité de Dieu. Ils ne se laissaient plus

(1) Qu'il y a loin de cette exclamation, à laquelle ils donnent la forme interrogative, à leur exclamation précédente : « Tu es le Fils « de Dieu! » (Voir page 145.) Et que Jésus avait raison de leur fermer alors la bouche! Ils affirmaient le plus sans hésitation, et ils n'osent pas affirmer encore positivement le moins.

entraîner comme autrefois, quoique tombés dans la dépendance de maîtres païens, au culte des idoles muettes, et ils étaient fiers de leur supériorité sur les nations qui admettaient la pluralité des dieux. Mais beaucoup d'entre eux n'en ressentaient pas moins, en une certaine mesure, l'influence de ce que l'on croyait dans leur voisinage, et les anciennes superstitions que leurs pères avaient entretenues, étaient loin d'être entièrement éteintes. On en peut juger par l'inculpation même que les pharisiens font entendre ici. Ils n'auraient certes pas songé à accuser Jésus de chasser les démons ou, comme nous dirions, de guérir la démence par Béelzébul, s'ils n'avaient pas su que ce reproche ne paraîtrait pas absurde à une partie de leurs auditeurs, parce qu'il y avait quelque chose au fond de leurs croyances qui les pouvait disposer à l'accueillir. Et qu'y a-t-il là qui doive surprendre ? Ne voyons-nous pas, aujourd'hui encore, après dix-huit siècles de christianisme, des confiances stupides, du genre de celle-ci, demeurer mêlées, en bien des âmes, à la connaissance qui aurait dû les détruire ?

Plusieurs peuples, avec lesquels les Juifs ont été diversement en rapport, avaient des divinités auxquelles on recourait de fort loin pour la guérison des maladies graves. Chez les Égyptiens, c'était le dieu Chons qui était en renom. On lui croyait la vertu de chasser les démons. Bint-Reschit, princesse du pays de Bachtan, en Mésopotamie, ayant été en proie à un délire que les médecins ne pouvaient pas faire ces-

ser, le Pharaon Ramsès Méri-Amoun, son beau-frère, l'un des Ramsès de la XX^e^ dynastie, s'adressa à ce dieu et obtint de lui l'expulsion de l'esprit qui la tourmentait (1). Imhotep, fils de Ptah, jouait le même rôle à Memphis. Dans la pentapole des Philistins, située au sud de la Judée, c'était Baal-Zébub, duquel on a fait plus tard Béelzébul (2), qui passait pour

(1) Voir la dissertation de M. de Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale de Paris* (Paris, 1858), insérée d'abord dans le *Journal Asiatique*. La traduction de l'inscription de cette stèle se trouve dans le numéro d'août-septembre 1858, pages 223-228. L'histoire qui y est racontée appartient à la fin du treizième siècle ou au commencement du douzième siècle avant notre ère.

(2) Le mot בעל, *baal*, que les Septante écrivent tantôt Βάαλ, tantôt Βεελ, signifie *maître*, *seigneur*, et par extension, *maître par excellence*, *dieu*. Il a été traduit par les Grecs de différentes manières. Ainsi la légende des anciennes monnaies de Tarse, בעלתרז, *Baal-Tars*, devient ΔΙΟΣ ΤΑΡΣΙΟΥ sur les médailles du temps des Séleucides, parce que les Araméens hellénisés de Tarse assimilaient Baal à Zeus, le dieu suprême des Grecs. Dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres, le mot *baal* associé à un nom de lieu, n'est que le nom de la principale divinité de la localité. Ailleurs, il se joint à un autre mot qui indique un attribut particulier du dieu, comme בעלשמים. *Baal-schamim*, le seigneur des cieux, בעלברית, *Baal-berit*, le maître des traités, qui rappelle le Ζεὺς ὅρκιος des Grecs. C'est à cette dernière catégorie qu'appartient le terme *Baal-Zébub*, que les Septante traduisent par Βάαλ μυῖαν θεόν, *Baal*, *le dieu mouche* (4 Rois, I, 2), semblable au Ζεὺς ἀπόμυιος ou μυίαγρος, et au Ἡρακλῆς ἰποκτόνος des Grecs. On a fait la remarque que *Béel-Zébul*, autre forme que l'on rencontre dans les textes, peut être traduit *le dieu de l'ordure*, et l'on en a conclu que c'est une altération volontaire du nom de l'idole.

Nos versions donnent à Béelzébub le titre de *prince* ou de *chef des démons*. Cette manière de traduire vient de ce que les traducteurs supposaient que les démons des démoniaques étaient des démons de l'enfer. Luther et Calvin, en traduisant, l'un, *Béelzebub*, *der Teufel Oberster*, l'autre, *Béelzebub*, *prince des diables*,

avoir la puissance de guérir. Le roi Achazia envoya vers lui de Samarie, quand il fut tombé par le treillis de sa chambre haute, ce qui donna lieu à cette répréhension d'Élie : « N'y a-t-il point de Dieu en « Israël, que tu envoies consulter Baal-Zébub, dieu « de Hékron ? » (2 Rois, I, 6.) Neuf cents ans s'étaient écoulés depuis lors, et cependant la vieille superstition subsistait encore assez pour que les pharisiens

ne laissent aucun doute à cet égard. De Wette, qui suit Luther, dit expressément : « Béelzébul est nommé *le prince des démons*, « parce qu'on tenait les démons pour des diables, *weil man diese* « *für Teufel hielt.* » Ce raisonnement n'est pas possible, lorsqu'on admet avec Josèphe, que les démons des démoniaques étaient, aux yeux des Juifs, des âmes perverses revenues en ce monde, et non, par conséquent, des diables. Pour être considéré comme leur prince, Béelzébub aurait dû passer pour être de leur espèce; mais ce n'est pas là ce qu'on pensait de lui : de toute ancienneté, il était le dieu de Hékron, tout comme Chons était un dieu de l'Égypte, que personne ne songeait à nommer *le prince des démons*, quoiqu'on lui attribuât, aussi bien qu'à Béelzébub, la vertu de les chasser : « Sois le bienvenu, grand dieu qui expulses « les rebelles, lui dit l'esprit qui demeurait en Bint-Reschit. Je « suis ton esclave. Je m'en retournerai vers les lieux d'où je suis « venu. » Sur l'ordre de Chons, l'esprit s'en alla où il voulut.

C'est là, si je ne me trompe, un argument de plus en faveur de l'interprétation de H.-A.-W. Meyer, qui a fait remarquer que vu l'absence de τῷ devant ἄρχοντι, on ne doit pas traduire : *dem Herrscher der Dæmonen* (*le prince des démons*), mais : *welcher herrscht über die Dæmonen* (*qui règne sur les démons*). Ἄρχοντι serait ainsi une forme, non du substantif ἄρχων, mais du verbe ἄρχειν, lequel signifie également, lorsqu'il est suivi du génitif, *régner sur*, comme Meyer l'a compris, et *commander à*, comme je l'ai rendu, dans le dessein de faire concorder ensemble le passage de saint Matthieu et la croyance des Juifs sur les démons des démoniaques. Quand le dieu Chons leur commandait en Égypte, ou le dieu Béelzébub en Syrie, de sortir de ceux en qui ils étaient entrés, ils obéissaient à ces dieux. C'est à cette idée que le mot correspond ici.

pussent essayer d'en tirer un chef d'accusation contre Jésus. Le protégé de Béelzébul ne pouvait être l'envoyé du Dieu du ciel aux yeux du peuple : ils s'efforcent donc de le discréditer auprès des Juifs, en le représentant comme trouvant sa force là où le fils impie de l'impie Achab avait cherché le conseil.

Jésus, dans sa réponse aux pharisiens, ne s'arrête pas à ce qui est accessoire. Quelques mots n'auraient pu lui suffire, ni pour rectifier les idées du peuple sur la cause de la folie, ni pour démasquer les pharisiens, qui savaient fort bien que Béelzébul était un être imaginaire, duquel on ne pouvait obtenir aucune assistance. Il n'a besoin, d'ailleurs, pour repousser leur accusation, que de montrer à quoi elle revient.

Jésus est apparu dans le monde, afin d'établir le royaume des cieux sur la terre ; il n'est pas une de ses paroles, pas un de ses actes, qui n'y tende ; et ils osent prétendre que pour l'exécution d'un tel dessein c'est du royaume auquel appartient le mal sous toutes ses formes, que lui est venu aide et concours ! Les Juifs connaissaient Béelzébul, par leur histoire, comme une idole des Philistins ; et bien qu'ils mêlassent alors son nom à leurs propres superstitions, ils ne pouvaient en avoir oublié l'origine païenne. Représenter Béelzébul comme assistant Jésus, ainsi que le faisaient les pharisiens, c'était affirmer que les ténèbres venaient en aide à la lumière. Mais une telle alliance n'est pas plus possible que ne le serait celle du mensonge et de la vérité, du bien et du mal, du

ciel et de l'enfer. Jésus ne veut pas qu'on s'y puisse tromper; aussi change-t-il les termes de la question, pour faire mieux voir ce qu'elle est. A la place du faux dieu de Hékron qu'ils lui ont donné pour allié, il nomme Satan, duquel relèvent l'idolâtrie et la superstition, et duquel il vient renverser l'empire. Plus il précisera leur accusation, plus il lui sera facile d'en montrer le néant. Son argumentation est double. Il soutient d'abord que Satan ne pourrait consentir à le seconder (versets 25-27), et ensuite qu'il ne pourrait songer lui-même à rechercher son appui. (Versets 28, 29.) Aucune alliance entre eux ne saurait se concevoir. Satan veut maintenir son pouvoir que Jésus veut détruire; Jésus veut établir son royaume que Satan veut empêcher de se former: comment donc s'accorderaient-ils entre eux?

Saint Marc, dès l'entrée de l'allocution de Jésus, indique en ces mots le premier problème que l'accusation portée contre lui par les pharisiens les obligeait à résoudre : « Comment Satan peut-il chasser Sa- « tan? » (Marc, III, 24.) C'est à cela, en effet, à se chasser lui-même, que reviendrait l'assistance que Satan prêterait à Jésus, tous les efforts de Jésus ayant pour but unique de mettre fin à son règne. Il n'en peut être autrement du royaume des ténèbres que de tout autre royaume, de toute ville, de toute maison, où l'on est divisé : ceux-là en préparent la ruine, qui se liguent au dedans avec l'ennemi du dehors. Et c'est là ce que ferait Satan en s'alliant avec Jésus; car c'est bien de Satan qu'il s'agit sous ce faux nom

de Béelzébul, de Satan, « ce père de toute finesse et « malice, » comme le nomme Calvin (1) : en vérité, la supposition est aussi absurde qu'une telle conduite le serait.

Avant d'envisager la question sous son autre face, Jésus somme ses adversaires, qui prétendent que c'est par Béelzébul qu'il chasse les démons, de dire par qui leurs fils les chassent. C'est que chasser les démons (j'ai suffisamment expliqué ce que les Juifs entendaient par ces mots (2), pour n'avoir pas besoin de le rappeler ici,) était devenu une véritable profession parmi eux. Josèphe rapporte que les chasseurs de démons attachaient au nez de l'aliéné qu'ils voulaient guérir, un anneau dans lequel était enchâssée une racine, dont Salomon passait pour avoir fait connaître la vertu. Aussitôt que le démon l'avait sentie, il jetait par terre le malade et il l'abandonnait. On récitait alors des paroles qu'on assurait avoir été laissées par écrit par ce prince, et l'on faisait, en son nom, défense au démon de revenir (3). Il est indifférent à

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 307.

(2) Les deux expressions *chasser Satan* (verset 26) et *chasser les démons* (verset 27), n'ont aucun rapport l'une avec l'autre, quoique le verbe ἐκβάλλειν se trouve dans chacune d'elles, et qu'elles se suivent de si près. Dans le premier de ces versets, le mot est employé dans le même sens que Jean, XII, 31 : « Le « prince de ce monde va être chassé, ἐκβληθήσεται. » Dans le second, il n'est question, comme dans une foule de passages du même genre, que de l'expulsion des âmes des morts, et non de celle des diables ou de Satan. Retenons avec soin cette distinction, de peur que l'emploi répété du même mot ne nous fasse confondre les choses.

(3) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

mon sujet de savoir si ceux qui recouraient à ces singuliers expédients opéraient quelquefois de véritables guérisons, à l'aide d'un traitement plus raisonnable que les conjurations qui l'accompagnaient (1); ce qui seul importe, c'est qu'ils voulaient, médecins ou non, passer pour des exorcistes. Il est certain que les pharisiens ne détournaient pas ceux qu'ils étaient chargés d'instruire, de recourir à ces étranges procédés. Josèphe, qui s'était rangé à leur secte (2), raconte avec le plus grand sérieux comment un certain Éléazar expulsait les démons en prononçant le nom de Salomon (3). Scéva, l'un des principaux sacrificateurs, qui avait sept fils, ne les empêchait pas de courir le pays en se servant de formules de conjuration, pour la guérison des démoniaques. (Actes, XIX, 13, 14.) Les pharisiens toléraient de telles choses chez les leurs; ils auraient dû, avant tout, au lieu d'incriminer les guérisons opérées par Jésus, se confesser eux-mêmes coupables. Puisque, cependant, ils l'accusent, leurs fils seront leurs juges. Personne,

(1) M. A. Maury rapporte divers exemples de fumigations (θυμιάματα) chez les anciens, pour agir sur le cerveau et les nerfs dans les maladies mentales. C'était généralement de plantes narcotiques et odoriférantes qu'on se servait pour les faire. On disait que le laurier avait la vertu de chasser les démons. M. Maury ajoute que ces mêmes procédés thérapeutiques sont encore en usage en Orient. En Égypte, pour chasser les démons, on prononçait des paroles sacramentelles et l'on aspergeait la maison avec le suc de certaines plantes. (*La Magie et l'Astrologie*, pages 266, 279 et 304.)

(2) Fl. Jos., *Vita*, § 2.

(3) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

en effet, ne saura mieux qu'eux faire la différence entre les guérisons qu'il accomplit en vertu du pouvoir qu'il en a reçu de son Père, et celles qu'ils s'efforçaient de produire en chassant les démons par Salomon, ce qui n'était pas plus légitime que de les chasser par Béelzébul, comme les pharisiens le disaient de Jésus.

Mais si, de l'aveu des exorcistes juifs eux-mêmes, auxquels Jésus en appelait ainsi, le reproche que les pharisiens lui adressaient était insoutenable, il ne restait d'autre explication possible de ses guérisons de démoniaques que d'admettre qu'il chassait les démons « par l'esprit de Dieu, » comme il le déclare ici, ou, ce qui revient au même, « par le doigt de « Dieu, » ainsi que le dit saint Luc. (XI, 20.) Cette conclusion est forcée. Eh bien, si Dieu l'assiste, c'est que Dieu l'approuve, c'est que « le royaume de Dieu « est venu jusqu'à eux. » Matthieu emploie à dessein ici l'expression de royaume de Dieu, préférablement à celle de royaume des cieux qui lui est plus habituelle, parce qu'il ne s'agit pas en cet endroit de caractériser le royaume, mais de montrer qu'il est naturel que Dieu intervienne pour le fonder, en faisant souvenir qu'il en est le roi.

Nous voici en présence de la seconde argumentation de Jésus. Il ne peut s'appuyer que sur Dieu pour établir le royaume de Dieu; il ne peut pas, pour un tel but, chercher à obtenir l'appui de Satan, duquel il vient ruiner l'empire. (IV, 8-10.) Jamais on n'a fait son auxiliaire de celui dont on veut forcer la mai-

son ; non, on s'attaque à sa personne et on le garrotte, afin de pouvoir ensuite, sans résistance de sa part, le dépouiller de ses biens. Les choses se passent toujours ainsi parmi les hommes : comment donc les pharisiens osent-ils entreprendre de persuader au peuple que le contraire a lieu dans la lutte engagée par Jésus contre Satan? Pour lui enlever ce qui est à lui, il ne commencera pas par rechercher sa faveur, mais il s'appliquera dès l'entrée à le réduire à l'impuissance.

Après avoir répondu ainsi aux pharisiens, Jésus parla en ces mots au peuple, qu'ils avaient voulu détourner de lui par leur odieuse inculpation :

XII, 30. Ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστι· καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει.

XII, 30. Celui qui n'est pas avec moi est contre moi, et celui qui ne rassemble pas avec moi disperse.

31. Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· Πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις· ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία (1)

31. C'est pourquoi je vous dis : Tout péché et *tout* mauvais propos sera pardonné aux hommes ; mais la diffamation de l'Esprit ne

(1) Le mot βλασφημία est en grec d'un usage plus étendu que le mot *blasphème* en français. L'Académie définit ainsi le *blasphème* : « Parole ou discours qui outrage la Divinité ou qui insulte « à la religion. » Ce mot ne peut recevoir une autre application que par exagération. En grec, au contraire, βλασφημία, conformément à son étymologie (βλάπτω, φήμη), c'est tout mauvais propos tenu dans l'intention de nuire. Les dictionnaires le rendent par *diffamation*, *calomnie*, *médisance;* et ce dernier mot y correspond souvent dans nos versions du Nouveau Testament. (Marc, VII, 22 ; Éphésiens, IV, 31 ; Colossiens, III, 8 ; 1 Timothée, VI, 4.) On peut assurément, en traduisant, employer le mot *blasphème* toutes les fois que βλασφημία a dans l'original le sens restreint que *blasphème* a dans notre langue ; mais on ne doit pas s'en servir lorsque le mot grec est pris dans une acception plus large.

οὐκ ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις.

32. Καὶ ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

33. Ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον καλόν, καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν· ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον σαπρόν, καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ σαπρόν· ἐκ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.

34. Γεννήματα ἐχιδνῶν, πῶς δύνασθε ἀγαθὰ λαλεῖν πονηροὶ ὄντες; ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.

35. Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ [τῆς καρδίας] ἐκβάλλει τὰ ἀγαθά· καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει πονηρά.

36. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργόν, ὃ ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως·

37. Ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ.

sera pas pardonnée aux hommes.

32. Et si quelqu'un parle contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais si quelqu'un parle contre le saint Esprit, il ne lui sera pardonné ni dans ce siècle ni dans celui qui est à venir.

33. Ou dites que l'arbre est bon (1), et son fruit bon; ou dite que l'arbre est mauvais, et son fruit mauvais; car c'est au fruit qu'on reconnaît l'arbre.

34. Race de vipères, comme ne pouvez-vous dire de bonnes choses, étant mauvais? car c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle.

35. L'homme qui est bon tire les bonnes choses du bon trésor de son cœur; et l'homme qui est mauvais tire de son mauvais trésor des choses mauvaises.

36. Or, je vous dis qu'au jour du jugement les hommes rendront compte de toute parole sans effet qu'ils auront dite (2);

37. Car par tes paroles tu seras justifié, et par tes paroles tu seras condamné.

Dans le verset auquel se rattache cette note, et où βλασφημία se trouve deux fois, il vaut mieux, je pense, le traduire de deux manières différentes, et écarter tout à fait le mot *blasphème*, qui, dans le premier membre de phrase, ne peut absolument pas être employé en raison du sens, et qui, dans le second membre, ne pourrait l'être qu'aux dépens de la clarté.

(1) Littéralement: « *Ou faites l'arbre bon.* » Le sens n'étant pas douteux, j'ai traduit, dans l'intérêt de la clarté, comme Saci et Ostervald: *Ou dites que l'arbre est bon.*

(2) « Ils disent et ne font pas. » (Matthieu, XXIII, 3.)

Quiconque n'est pas avec Jésus est contre lui. Bien plus, celui qui ne rassemble pas avec lui, disperse. L'indécision ne saurait durer; la neutralité est impossible. Si l'on n'est pas son aide, c'est preuve qu'on est son adversaire. A peine les premiers disciples s'étaient-ils sentis attirés vers lui, qu'ils s'étaient mis instinctivement à le seconder en lui en amenant d'autres. (Jean, I, 41, 42, 45, 46; IV, 28, 29.) Les pharisiens, au contraire, ne se contentant pas de ne pas l'accepter pour maître, se mêlaient à la foule dans le dessein exprès d'éloigner de lui ceux qui le suivaient. (XI, 19; XII, 2, 10, 24.) Il est donc nécessaire que ces derniers fassent leur choix. Pour les aider à le faire, Jésus leur montre la grandeur de la faute des pharisiens. Ils y participeraient, s'ils ne se rangeaient pas ouvertement avec lui.

Cette faute n'était point une faute ordinaire. Jésus la nomme « la diffamation de l'Esprit (1). » Ce n'était pas la désobéissance à Dieu en actes ou en paroles; c'était l'outrage à Dieu; et l'on a vu quel outrage: l'attribution à Satan des miracles de Jésus, véritables avances faites aux hommes par la miséricorde divine, qu'ils savaient très-bien en leur conscience venir de Dieu. Dieu est un Dieu plein de pardon. Il n'est pas

(1) L'Esprit, ou le saint Esprit, ou l'Esprit de l'Éternel, dans le langage de l'Ancien Testament, c'est Dieu considéré, tantôt en lui-même et dans ses perfections, tantôt dans les hommes auxquels il se communique par les dons spirituels qu'il leur accorde, tantôt dans les instruments qu'il emploie et dans les forces dont il les revêt, tantôt dans ses révélations ou dans quelque manifestation spéciale de son action divine.

d'entraînement de la passion pour lequel il n'y ait de sa part une parole de grâce. Mais voilà un péché pour lequel il ne saurait y en avoir aucune. Le pardon est promis au repentir; il ne l'est pas à la volonté pervertie qui ose insulter Dieu jusque dans ce qu'il fait pour le bien des hommes. A ceux qui pèchent ainsi, le Fils de l'homme n'a pas sur la terre le pouvoir de remettre leur péché. (IX, 6.) Si c'était contre lui seulement qu'ils avaient parlé, il leur promettrait le pardon, comme plus tard il le demandera sur la croix à son Père pour ceux-là mêmes qui le feront mourir. (Luc, XXIII, 34.) Mais ils ont parlé contre l'Esprit, contre le saint Esprit, et il ne peut pas dire d'eux qu'ils n'ont pas su ce qu'ils faisaient. Aussi, au lieu de pouvoir leur déclarer que leurs péchés leur sont pardonnés, comme il l'a dit si volontiers à tant d'autres, n'a-t-il pour eux, en raison de la persistance de leur endurcissement, que cette terrible parole, qu'il ne leur sera pardonné ni dans ce siècle, ni dans le siècle qui est à venir (1). Au jour des rétributions, ils ne seront pas plus absous de leur péché qu'ils ne le sont maintenant, et ils devront, en conséquence, en

(1) Cette opposition entre le siècle présent et le siècle à venir, dont il y a d'autres exemples dans les Évangiles et dans les Épîtres (Luc, XVIII, 30; XX, 34, 35; Éphésiens, I, 21), répond à une croyance qui existait évidemment déjà chez les Juifs avant le christianisme, puisqu'on la rencontre, exprimée de même, dans le Talmud, dont les auteurs ne l'ont certainement pas empruntée au Nouveau Testament. Voir les citations de M. Gfrœrer. (*Das Jahrhundert des Heils.* Tome I, pages 144, 146; tome II, pages 170, 212.)

subir alors la peine; car il n'y a pas de milieu entre le pardon et le châtiment.

Et maintenant, que fera le peuple? Il avait été convaincu par l'excellence des guérisons miraculeuses de Jésus, que Dieu était avec lui, et il en avait conclu qu'il pourrait bien être le Fils de David. Ses guérisons lui paraîtront-elles moins excellentes, parce que les pharisiens l'accusent de les faire par Béelzébul? Elles sont après cette calomnie aussi bonnes qu'elles l'étaient avant; et puisque c'est au bon ou au mauvais fruit qu'on reconnaît si l'arbre est bon ou mauvais, il n'y avait pour ceux que les miracles de Jésus avaient remplis d'admiration, et qui louaient Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes (IX, 8), aucun motif de changer de manière de voir sur leur origine et de leur en supposer une mauvaise.

Oui, sans doute, si, pour se bien décider, il ne s'agissait que de raisonner juste; mais, le plus souvent, le cœur est de la partie; il a ses raisons à lui, et la bouche parle selon ce qui y abonde. Nul n'en peut tirer, non plus que d'un trésor, d'autres choses que celles dont il est plein (1). Aussi Jésus, qui connaît cette génération (XI, 16-19), race méchante, élevée à l'école des pharisiens et imbue de leur esprit, n'en attend-il rien de bon. N'ont-ils pas eux-mêmes appelé le père de famille Béelzébul? (X, 25.) Les miracles faits au milieu des Juifs n'ont pas eu jusque-là pour

(1) « Suivant le commun proverbe, dit Henri Estienne, on ne « peut tirer du sac que ce qui y est. » (*Introduction*, etc. *ou Traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*, chap. XXI.)

résultat de les engager à se convertir. L'enthousiasme qu'ils leur inspirent en ce moment risque donc de ne pas tenir. Et s'il en était ainsi, que de mauvais discours leur mauvais cœur ne leur suggérerait-il pas! Ces réflexions ont pour but de leur faire sentir combien il est nécessaire qu'ils retiennent l'impression que les derniers faits dont ils ont été témoins ont produite sur eux, et que les pharisiens voudraient détruire. Si cette parole que l'admiration leur a arrachée : « Celui-« ci n'est-il pas le Fils de David? » (XII, 23), ne laisse après elle aucune trace, ils auront à en rendre compte au jour du jugement, comme les hommes en général rendront compte en ce jour-là de toute parole non suivie d'effet qu'ils auront prononcée. Il en est devant le tribunal de Dieu comme devant les tribunaux des hommes : bien loin d'y être regardées comme indifférentes, les paroles y peuvent avoir les plus graves conséquences pour ceux qui les ont dites. Aussi Jésus, pour que chacun de ses auditeurs examine à quoi celle-ci en particulier, qui a servi de point de départ à cet entretien, l'engage, ajoute-t-il que chacun sera justifié ou condamné par ses paroles.

XII, 38. Τότε ἀπεκρίθησάν τινες τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων λέγοντες· Διδάσκαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν.

XII, 38. Alors quelques-uns des scribes et des pharisiens se mirent à dire : Maître, *ce que* nous désirons de toi, *c'est* de voir un signe (1).

(1) Je ne rapporte pas, en traduisant ainsi, ἀπὸ σοῦ à ἰδεῖν, comme on le fait ordinairement, mais à θέλομεν. Le sens qui en

39. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ· καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου.

39. Mais il leur répondit : Une génération méchante et adultère demande un signe; et il ne lui sera point donné de signe, hormis le signe de Jonas le prophète.

40. Ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

40. Car comme Jonas fut dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits.

Les pharisiens qui avaient attribué les guérisons de Jésus à Béelzébul, étaient descendus de Jérusalem. (Marc, III, 22.) En voici d'autres maintenant (Luc, XI, 16), qui, au lieu de soutenir l'accusation des premiers, ce qui leur aurait été difficile après la réponse que Jésus y avait faite, y substituent une exigence qui leur est personnelle, et qui provient évidemment de la même disposition d'esprit, quoique l'expression n'en soit pas outrageante. En effet, en demandant un signe à Jésus, qu'ils nomment maître, parce que c'était la coutume d'appeler ainsi tous ceux qui exposaient la loi au peuple, ils font assez entendre qu'ils se refusent à considérer les guérisons qu'il a opérées comme une preuve de sa mission divine, suffisante pour les décider à prendre rang parmi ses disciples. Ils en réclament une d'une autre sorte, plus extraordinaire par sa nature que

résulte s'accorde parfaitement avec les parallèles : ... ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (Marc, VIII, 11) et : ... σημεῖον παρ' αὐτοῦ ἐζήτουν ἐξ οὐρανοῦ. (Luc, XI, 16.)

toutes celles qu'il en a données, et à laquelle sans doute il soit impossible à personne de résister.

A l'entrée de son ministère, on lui avait demandé un signe. (Jean, II, 18.) Après ses plus éclatants miracles, on lui en demandera un encore. (Jean, VI, 13, 30.) Les mêmes choses qui persuadaient aux uns qu'il était véritablement le prophète qui devait venir au monde (Jean, VI, 14), ne le marquaient donc pas du sceau de Dieu (Jean, VI, 27, 30) aux yeux des autres. Ou bien n'était-ce pas plutôt, que rien n'obligeant ceux qui ne voulaient pas être avec Jésus de se dire satisfaits des preuves qu'il leur donnait de sa mission, il leur paraissait commode de déclarer qu'elle ne leur était pas suffisamment prouvée, afin de se dispenser ainsi de s'attacher à lui? La persistance des pharisiens à renouveler cette demande et l'appui que leur prêtaient pour cela les sadducéens (XVI, 1; Marc, VIII, 11-13), le feraient déjà croire. La réponse de Jésus ne saurait laisser aucun doute à cet égard.

Employant une image familière aux prophètes, lorsqu'ils s'élevaient contre les Israélites qui avaient « abandonné l'alliance de l'Éternel, le Dieu de leurs « pères » (Deutéronome, XXIX, 25), il les nomme « une génération méchante et adultère (1), » et il proteste que le signe qu'ils requièrent ne leur sera pas accordé. C'est qu'il n'aurait servi à rien d'en ajouter un pour eux à tant d'autres. Résolus à rejeter

(1) « Race adultère et qui vous prostituez. » (Ésaïe, LVII, 3.)

Jésus, ils se donnent l'air de ne le repousser que faute d'un témoignage assez fort pour les déterminer à se soumettre à lui, comme s'il leur était permis d'en exiger d'autres de Dieu que ceux qu'il avait jugés les meilleurs pour convaincre les hommes sincères. Est-ce bien à de telles gens à demander un signe, dont on peut être certain à l'avance qu'ils ne tiendront aucun compte (1)? Ils n'auront point de signe, dit Jésus; et puis, revenant par une exception sur ce refus absolu, il leur promet un signe cepen-

(1) « Lorsque Jésus-Christ voyait des personnes opiniâtres qui « lui demandaient des miracles, il n'en faisait point, parce qu'elles « n'en auraient pas fait meilleur usage que des autres grâces du « ciel, et n'en seraient devenues que plus condamnables. Quel- « ques docteurs incrédules lui ayant demandé plus d'une fois « quelque miracle, il les refusa et les renvoya à celui de sa résur- « rection... Pour être digne d'une nouvelle grâce, il fallait avoir « fait quelque usage des autres.

« Ceux qui supposent que la bonté de Dieu l'obligerait d'en user « tout autrement envers les incrédules supposent en même temps « deux choses très-absurdes, et tout à fait indignes de gens qui « se mêlent de raisonner. L'une c'est que Dieu ne doit avoir au- « cun égard à l'usage que les hommes peuvent avoir fait de ses « grâces; mais que plus ils sont incrédules, par quelque principe « que ce soit, plus il est obligé de leur en accorder de nouvelles, « en renversant l'ordre de la nature dès qu'il leur plaira de dou- « ter de la Révélation, ce qui est faire dépendre la conduite de « Dieu du caprice des hommes. L'autre absurdité c'est que tout « autant qu'il y aurait d'incrédules dans le monde, jusqu'à ce « qu'il finisse, Dieu aurait tout autant de parties à qui sa bonté « l'obligerait de satisfaire, de la manière dont ils le trouveraient « à propos. Car enfin chacun d'eux voudrait voir quelques miracles « et mettre, pour ainsi dire, la Providence à l'épreuve, sans se « mettre en peine de ce qu'elle pourrait avoir fait en d'autres « temps ou en d'autres lieux. » (J. Le Clerc, *De l'Incrédulité*. Amsterdam, 1696. Pages 259-261.)

dant, mais quel signe! Un signe qui sera, non pour leur conversion, mais pour leur confusion : le signe de Jonas le prophète. Et voici en quels termes il leur explique ce qu'il entend par là : « Comme Jonas fut « dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, « ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la « terre trois jours et trois nuits. »

Certes, ce n'était pas là le signe que les pharisiens demandaient, eux qui avaient déjà examiné ensemble comment ils devaient s'y prendre pour perdre Jésus. (XII, 14.) Ils ne gagneront rien à le faire périr, si toute leur méchanceté ne doit aboutir qu'à établir pleinement ce qu'il est. (Romains, I, 4.) Les trois jours et les trois nuits pendant lesquels Jésus sera dans le sein de la terre, comme autrefois Jonas avait été dans le ventre du poisson, indiquent la courte durée de son séjour au sépulcre, et c'est par là que « comme Jonas fut un signe pour ceux de Ninive, « ainsi le Fils de l'homme en sera un pour cette gé- « nération. » (Luc, XI, 30.) Sa résurrection mettra en évidence la vérité de sa personne et de sa parole aux yeux de ceux-là mêmes qui n'auront tenu compte ni de sa parole ni de ses miracles. Aussi, avec quelle force les apôtres ne s'appuyèrent-ils pas sur cet événement, après qu'il fut arrivé, pour continuer l'œuvre de leur maître! On peut le voir par le premier discours de Pierre. Il commence par rappeler aux Juifs les miracles, les prodiges et les signes par lesquels Dieu leur avait désigné, mais en vain, Jésus le Nazarien, afin qu'ils s'attachassent à lui. Et puis,

dans le même sens et avec la même intention que Jésus leur promettait ici le signe de Jonas, il ajoute, leur en montrant la profonde signification réalisée : « Vous l'avez pris et, par des mains iniques, l'ayant « attaché à la croix, vous l'avez tué ; mais Dieu l'a « ressuscité, ayant rompu les liens de la mort, parce « qu'il n'était pas possible qu'il fût retenu par elle. » (Actes, II, 22-24.)

La déclaration de Jésus dut surprendre ses auditeurs. Ils se représentaient, d'après Daniel, le Fils de l'homme comme venant sur les nuées des cieux, pour recevoir la seigneurie, l'honneur et le règne (Daniel, VII, 13, 14); et c'est là, en effet, ce qu'il nommera lui-même plus tard le signe du Fils de l'homme. (XXIV, 30.) Mais le signe dont il parle en cet instant doit précéder l'autre. Jésus entretiendra bientôt ses disciples en termes plus explicites de sa mort et de sa résurrection. Rien ne pouvait mieux que son allusion à l'histoire de Jonas faire souvenir le peuple de la grande et sévère leçon qu'il y avait attachée, et qu'il a donnée, pour cela sans doute, plus d'une fois sous cette forme. (XVI, 4.) Nous-mêmes, aujourd'hui, ne sentons-nous pas qu'elle est pour quelque chose dans l'attention que ce sérieux avertissement éveille et dans la vive impression qu'on en reçoit ? Combien donc n'était-elle pas faite pour déjouer auprès de la foule le plan de ces hypocrites, qui ne demandaient un signe que pour dissimuler les vrais motifs de leur opposition ! Jésus les confond en leur annonçant d'une manière saisissante, que mal-

gré le succès apparent de leurs mauvais desseins contre lui, il triomphera d'eux glorieusement trois jours après (1)!

J'ai fait la remarque qu'avant de déclarer aux pharisiens, par un mouvement inattendu imprimé à la fin de sa phrase, qu'ils auront ce signe, il leur avait

(1) Cette interprétation de la réponse de Jésus à la deuxième question des pharisiens me paraît si naturelle et si bien en rapport avec l'ensemble de ce morceau, que je m'y serais, je pense, arrêté, alors même que le verset 40 sur les trois jours et les trois nuits que Jonas a passés dans le ventre du poisson, verset qui ne peut laisser aucun doute sur ce qu'il faut entendre par le signe de Jonas, n'eût pas fait partie du récit de Matthieu. M. Réville en a jugé autrement : l'équivalent de ce verset ne se trouvant pas, selon lui, dans le récit parallèle de saint Luc, il en a conclu que c'est dans le premier Évangile « une interpolation, » ou, comme il s'exprime encore, « une parenthèse explicative, donnant une « explication défectueuse, » et il le rejette en conséquence, quoiqu'il reconnaisse que tous les manuscrits le contiennent. (*Nouvelle Revue de Théologie*, tome I, pages 331-338.) J'espère avoir montré, que, bien loin d'être une interpolation, ou « de rompre « le fil de la pensée » et « d'être étranger au contexte, » ainsi qu'on l'a dit également, ce verset s'y rattache, au contraire, très-étroitement. Saint Luc ne l'a pas reproduit, il est vrai; mais il fait certainement allusion au séjour de Jonas dans le ventre du poisson, et à sa réapparition parmi les vivants après avoir été englouti par le monstre, quand il dit que Jonas fut un signe pour ceux de Ninive. (Luc, XI, 30.) Les Juifs, instruits comme ils l'étaient de l'histoire de ce prophète, ne pouvaient assurément pas comprendre la chose autrement. Jean-Jacques Rousseau a donc eu tort de prétendre que « le signe de Jonas c'est sa prédi- « cation aux Ninivites. » (*Troisième lettre écrite de la montagne.*) Quoique plusieurs théologiens lui aient emprunté de nos jours cette explication, elle n'en est pas meilleure pour cela. Jésus n'a pu vouloir dire, ainsi qu'ils l'admettent, que la parole était un signe, puisque, d'accord avec l'Ancien Testament, il représente, en maint endroit, les signes comme destinés à confirmer la parole.

dit qu'il ne leur sera point donné de signe. C'est qu'ils n'en auraient pas eu besoin pour se convertir, ni eux ni le peuple, s'ils avaient voulu le faire. Les exemples suivants sont destinés à le prouver.

XII, 41. Ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ· καὶ ἰδοὺ, πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.

42. Βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος· καὶ ἰδοὺ, πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

XII, 41. Les hommes de Ninive ressusciteront, au jugement, avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils se convertirent à la voix de Jonas, et voici, il y a ici plus que Jonas.

42. La reine du Midi se réveillera, au jugement, avec cette génération et la condamnera, parce qu'elle vint des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et voici, il y a ici plus que Salomon.

Les deux faits rappelés ici, quoique fort anciens, étaient si connus des Juifs par les récits des livres saints, qu'il n'était besoin que d'une allusion comme celle-ci pour les leur remettre en mémoire.

Jonas prophétisait sous Jéroboam II, vers le commencement du huitième siècle avant notre ère. Ayant ordre de l'Éternel d'annoncer aux Ninivites la destruction de leur ville, à cause de leur malice qui était montée devant lui, il résolut de s'enfuir de l'autre côté de la mer, pour essayer de se soustraire à cette obligation; mais, arrêté miraculeusement, de la manière que nous savons, dans l'exécution de son dessein, et ramené au rivage qu'il avait voulu quitter, il reçut ordre, pour la seconde fois, d'accomplir son mandat. Il se décida alors à se rendre à Ninive,

et y étant entré fort avant, il éleva la voix, pour faire entendre aux nombreux habitants de l'immense cité ce cri menaçant : « Encore quarante jours, et Ninive « sera renversée! » Nous ne savons rien autre de ses paroles au peuple. Il est probable qu'il se fit connaître à lui pour ce même Jonas, fils d'Amittaï, qui avait annoncé précédemment à Israël, de la part de Dieu, qu'il recouvrerait ses anciennes frontières depuis Hamath jusqu'à la mer de la campagne, et dont la prophétie s'était réalisée. (2 Rois, XIV, 25-28.) Il est probable aussi qu'il ne lui laissa pas ignorer que c'était malgré lui, et comme y étant contraint par le Tout-Puissant, qu'il remplissait son pénible message. Il me paraît résulter, du reste, de l'ensemble du récit qui en a été fait, qu'il ne promit pas aux Ninivites que leur ville serait épargnée s'ils se détournaient de leur mauvais train. Ce furent eux qui osèrent espérer, sans encouragement de sa part, que s'ils se repentaient, ils fléchiraient l'Éternel : « Ils crurent à Dieu, « ils publièrent un jeûne, ils se vêtirent de sacs, de- « puis le plus grand d'entre eux jusqu'au plus pe- « tit, » répondant en cela à l'appel de leur roi, qui avait fait publier dans Ninive qu'ils devaient s'humilier, crier à Dieu de toute leur force, et se retirer de leur mauvaise voie, ajoutant avec une confiance qu'il faut admirer : « Qui sait si Dieu ne se repentira « point, et s'il ne reviendra point de l'ardeur de sa « colère, en sorte que nous ne périssions point! » Et en effet, Ninive fut épargnée, parce que « l'Éternel « est un Dieu miséricordieux, enclin à la pitié, lent

« à la colère, abondant en grâce, et qui se repent du « mal dont il a menacé. » (Jonas, I-IV.)

La seconde allusion de Jésus nous reporte encore plus en arrière; car il y avait, de son temps, plus de mille ans que Salomon avait commencé à régner. Après tant de siècles, le souvenir de la visite qu'il reçut de la reine de Scéba ou de Saba, les hébraïsants lisent diversement son nom, était encore populaire parmi les Juifs; et il n'y a pas lieu de s'en étonner, car c'est une belle et poétique histoire que celle de cette reine, qui vient de loin, des extrémités de la terre (1), pour s'assurer par elle-même de la vérité de ce qu'on lui a rapporté de la sagesse de ce prince et de la grandeur du Dieu qu'il sert, et pour le mettre à l'épreuve en lui posant toutes sortes de questions difficiles à résoudre (2). Était-elle reine de Saba en Arabie, ou de Saba en Éthiopie, riche contrée à laquelle Cambyse, roi des Perses, donna plus tard le

(1) ... ἐκ τῶν περάτων. On a voulu conclure de cette expression que le royaume de la reine du Midi, situé au midi de la Palestine, s'étendait jusqu'à la mer, où toute terre finit, et l'on a pensé pouvoir s'en servir ainsi pour fixer la position géographique de ce royaume; mais l'usage qui est fait ailleurs de ces mots montre qu'ils sont destinés seulement à marquer le grand éloignement du pays dont il s'agit, et dont la distance de la Judée devait paraître encore accrue par la difficulté des communications à cette époque. Voici quelques exemples de leur emploi : « De- « mande-moi, et je te donnerai pour ton héritage les bouts de la « terre, » τὰ πέρατα τῆς γῆς. (Psaume II, 8. *LXX.*) — « Je crie- « rai à toi du bout de la terre, » ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς. (Psaume LXI (LX), 2. *LXX.*)

(2) Καὶ βασίλισσα Σαβὰ ἤκουσε τὸ ὄνομα Σαλωμὼν καὶ τὸ ὄνομα κυρίου, καὶ ἦλθε πειράσαι αὐτὸν ἐν αἰνίγμασι. (3 Rois, X, 1. *LXX.*)

nom de Méroé, parce que sa sœur se nommait ainsi (1)? Les savants ne sont pas encore d'accord sur ce point. Josèphe la désigne, il est vrai, comme reine d'Égypte et d'Éthiopie (2); mais ce titre, inconnu aux écrivains sacrés, ne se rencontrant pas chez les historiens, il ne peut l'avoir appris que du peuple, qui ne consent pas à rester incertain aussi longtemps que les érudits, et qui se décide par d'autres raisons que les leurs. La fable du sphinx est d'origine égyptienne. Quatre siècles après Salomon, le roi d'Égypte et le roi d'Éthiopie se proposaient, à ce qu'on raconte, des énigmes l'un à l'autre, en jouant entre eux à ce jeu des villes et des provinces. Le premier de ces rois, nommé Amasis, passe pour avoir envoyé deux fois Niloxène, de Naucrate, auprès de Bias, l'un des sept sages de la Grèce, pour lui soumettre des questions de ce genre (3). L'imagination populaire établit volontiers un lien entre les traditions qui se ressemblent. C'est pour cela peut-être qu'ayant le choix entre deux Saba, elle a préféré soumettre à la reine du Midi la Saba

(1) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. II, c. x, § 2. — Pour l'origine du nom de Scéba en Éthiopie, voir Genèse, X, 6, 7; et pour celle du nom de Scéba en Arabie, Genèse, X, 22-30.

(2) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. vi, § 5.

(3) Voir, pour ces anecdotes égyptiennes, *le Banquet des Sept Sages*, dans les *OEuvres morales de Plutarque*. — Voici un fait du même genre rapporté par Josèphe : « Hiram, roi de Tyr, « n'ayant pu expliquer les énigmes qui lui avaient été proposées « par Salomon, roi de Jérusalem, lui paya une somme considé- « rable. Mais ayant depuis envoyé à Salomon un Tyrien nommé « Abdemon qui lui expliqua toutes ces énigmes et lui en proposa « d'autres qu'il ne put lui expliquer, Salomon lui renvoya son ar- « gent. » (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. v, § 3.)

d'Éthiopie, parce que l'Éthiopie et l'Égypte étaient encore longtemps après des pays où les énigmes étaient en faveur, plutôt que de lui assujettir la Saba d'Arabie, bien que les parfums qui faisaient partie des présents qu'elle apporta au roi Salomon, et la plante de baume qu'elle introduisit suivant Josèphe en Judée, soient surtout en renom dans cette dernière contrée, de laquelle on tirait l'encens pour le service du temple. (Ésaïe, LX, 6; Jérémie, VI, 20.)

Mais que nous importe de savoir d'où cette reine s'est rendue à Jérusalem? Ce qui seul est intéressant pour nous, c'est le motif qui lui fit entreprendre son long voyage, et le résultat qu'il eut. Après avoir entendu les réponses du roi à toutes ses questions, vu sa gloire et assisté aux sacrifices qu'il offrait dans la maison de l'Éternel, elle reconnut que la sagesse de Salomon, et tout ce qu'elle voyait de lui, surpassait infiniment ce que la renommée lui en avait appris. En le quittant, toute hors d'elle-même, elle bénissait l'Éternel son Dieu de l'avoir élevé sur le trône d'Israël pour le bien de son peuple, et elle estimait heureux ses serviteurs d'être continuellement en sa présence et de pouvoir l'entendre toujours. (1 Rois, X, 1-10; 2 Chroniques, IX, 1-9.)

Tels sont les deux faits que Jésus opposa à ses adversaires. L'humiliation profonde de ces Ninivites, qui firent pénitence par crainte d'une ruine temporelle semblable à celle dont il venait lui-même, un peu avant, de menacer les villes de la Galilée sans produire aucun effet sur leurs habitants (XI, 21, 22),

leur faisait voir qu'il n'était besoin pour se convertir ni des miracles qu'ils avaient obtenus, ni des signes qu'ils demandaient. L'empressement de la reine du Midi à venir de si loin pour entendre la sagesse de Salomon, leur montrait avec quelle ardeur la sagesse est recherchée de ceux qui en sentent vraiment le prix, et faisait ressortir, par le contraste avec leur propre conduite, ce qu'il y avait de criminel dans leur parti pris de se détourner de la souveraine sagesse, qu'ils n'étaient pas obligés, comme cette reine, d'aller chercher dans un pays étranger, puisqu'elle daignait s'approcher d'eux. « Il y a ici plus que Salo-« mon, leur disait-il; il y a ici plus que Jonas! » Les Juifs qui refusaient d'écouter Jésus et de se convertir à son appel étaient donc bien coupables. Aussi, au grand jour du jugement, auquel toutes les nations et leurs générations successives devront comparaître ensemble (XXV, 31, 32), quand ces pénitents de Ninive et cette reine de Saba ressusciteront avec cette génération (1), bien qu'ayant vécu en d'autres temps qu'elle, la condamneront-ils, non en prononçant une sentence, comme s'ils étaient ses juges, mais en rendant évident par leur exemple que les Juifs, plus favorisés qu'eux, auraient pu faire ainsi qu'ils ont fait (2).

Quoique ceux-ci aient semblé quelquefois, et tout à

(1) « *Resurgentes cum hac natione.* Nam certum est hic agi de « extremo judicio. » (Beza.) La version dite de Lausanne, M. Rilliet et la version publiée par une réunion de pasteurs et ministres des deux Églises protestantes nationales de France ont avec raison admis ce sens.

(2) « *Condemnabunt*, non verbis, sed exemplo. » (Maldonat.)

l'heure encore (XII, 23), vouloir entrer dans un meilleur courant de pensées et de sentiments, il n'en a rien été. La parabole qui suit est destinée à leur apprendre à quoi aboutissent ces virements trompeurs, améliorations apparentes qui demeurent sans effet, parce que la conscience et le cœur n'y ont point de part.

XII, 43. Ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ οὐχ εὑρίσκει.

XII, 43. Mais quand l'esprit impur est sorti de l'homme, il va par des lieux arides, cherchant du repos, et il n'en trouve point.

44. Τότε λέγει· Ἐπιστρέψω εἰς τὸν οἶκόν μου, ὅθεν ἐξῆλθον. Καὶ ἐλθὸν εὑρίσκει σχολάζοντα, σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον.

44. Alors il dit : Je retournerai en ma maison, d'où je suis sorti. Et à son arrivée, il la trouve vide, balayée et rangée.

45. Τότε πορεύεται καὶ παραλαμβάνει μεθ' ἑαυτοῦ ἑπτὰ ἕτερα πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ, καὶ εἰσελθόντα κατοικεῖ ἐκεῖ· καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων. Οὕτως ἔσται καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ.

45. Alors il s'en va et il prend avec lui sept autres esprits plus méchants que lui; et étant entrés ils y demeurent; et le dernier état de cet homme-là est pire que le premier. Ainsi en sera-t-il aussi pour cette méchante génération.

C'est encore ici une parabole; je l'ai déjà dit, d'accord en cela avec les commentateurs (1). Pour en tirer instruction, il ne faut donc pas s'arrêter au sens extérieur, qui, en toute allégorie, n'est que l'enveloppe du sens intérieur qu'on doit chercher sous le premier. Le plus sûr, pour y réussir, sera de fixer d'abord celui-ci.

(1) Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 345.

L'*esprit impur* qui sort de l'homme dont il est question dans cette similitude, est un de ces *esprits méchants* ou *démons*, que les Juifs considéraient comme les auteurs de la folie (1). Nous avons vu qu'ils nommaient ainsi les âmes des morts (2). Ils supposaient, lorsqu'un homme était atteint de démence, qu'une de ces âmes, étant revenue en ce monde, s'était logée en lui et avait porté le désordre dans son intelligence. L'aliéné était-il guéri, ils expliquaient sa guérison par le départ de cet hôte incommode. Mais pour qu'il s'en allât, il fallait qu'il fût chassé, et nous avons vu également qu'ils avaient recours à divers remèdes pour l'expulser.

Que devenait, suivant eux, le démon qu'on avait forcé de sortir? La parabole nous l'apprend : « Il al-« lait par des lieux arides, cherchant du repos. » Les lieux arides, c'est le désert (3). Dans la poésie hébraïque, ces deux désignations se valent et elles correspondent assez souvent l'une à l'autre (4). C'est au désert, pensait-on, que les esprits des morts se décidaient à fuir, en quittant les corps des vivants, pour ne pas être obligés de retourner aux enfers; et cette supposition trouvait un point d'appui dans la croyance,

(1) Δαιμόνιον ἢ πνεῦμα πονηρόν. (Tobie, VI, 8. *LXX.*) — Πνεύματα ἀκάθαρτα = δαιμόνια. (Matthieu, X, 1, 8.)

(2) Voir ci-dessus, page 151.

(3) « Le désert et le lieu aride se réjouiront. » (Ésaïe, XXXV, 1.)

(4) Ποιήσω τὴν ἔρημον (*le désert*) εἰς ἕλη ὑδάτων, καὶ τὴν διψῶσαν γῆν (*la terre sèche*) ἐν ὑδραγωγοῖς. Θήσω εἰς τὴν ἄνυδρον γῆν (*la terre aride*) κέδρον καὶ πύζον. (Ésaïe, XLI, 18, 19. *LXX.*)

répandue dans l'antiquité, que les morts avaient le pouvoir, quand ils revenaient sur la terre, de se transporter partout à leur gré (1).

En voici un exemple tiré des légendes des Juifs. Après que Tobie, instruit par un ange du moyen d'expulser le démon qui avait troublé la raison de la fille de Raguel, l'en eut délivrée, ce fut dans la Haute-Égypte, terminée par de vastes déserts à l'est et à l'ouest, que le méchant esprit s'enfuit, d'Ecbatane en Médie, où Raguel demeurait. L'ange l'y suivit et le lia, et le démon ayant été mis ainsi dans l'impossibilité de nuire, la guérison de la jeune fille fut à l'abri de toute rechute (2).

(1) A. Maury, *La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité*, page 279.

(2) Ὅτε δὲ ὠσφράνθη τὸ δαιμόνιον τῆς ὀσμῆς, ἔφυγεν εἰς τὰ ἀνώτατα Αἰγύπτου, καὶ ἔδησεν αὐτὸ ὁ ἄγγελος. (Tobie, VIII, 3. *LXX*.) — Qu'il me soit permis, bien que je n'aie à parler ici qu'incidemment de la guérison de la fille de Raguel, de faire remarquer que cette guérison fut obtenue par des moyens analogues à ceux que les Juifs employèrent plus tard pour la guérison des aliénés, et que l'auteur du livre de Tobie la raconte dans les termes encore en usage parmi les Juifs au temps de Jésus pour cette sorte de récits. Aux deux époques, on attribue la folie à la présence d'un méchant esprit ou démon, et pour la faire cesser, on recourt au même procédé : on fait sentir au démon une odeur qui le met en fuite. Je n'hésite pas à penser, la forme de cette superstition étant toujours restée la même, qu'elle doit être comprise dans le livre de Tobie telle qu'elle est expliquée par Josèphe. Asmodée, c'est le nom du démon qui troublait Sara (Tobie, III, 8, 17), ne me paraît donc pas être, comme le veulent les rabbins, le démon qui inspire *le feu de l'amour impur*, suivant l'étymologie hébraïque qu'ils donnent de ce nom, mais plutôt *le Mède*, qui avait aimé Sara (VI, 15. *LXX*), et qui étant mort sans avoir pu l'épouser, parce que la loi de Moïse défendait à Raguel de donner sa fille pour femme à un étranger (VI, 12), la faisait entrer en

Dans la parabole que nous examinons, il en est autrement. Au lieu de cesser pour toujours, le délire, après un intervalle lucide, reparaît plus terrible. Jésus, qui avait emprunté aux croyances populaires la mise en scène de la première partie de cet apologue, y eut recours jusqu'à la fin. Les simples mots dont je me sers ici auraient suffi pour faire connaître le caractère plus grave de la maladie quand elle se remontra par un nouvel accès ; mais la leçon que le récit contient avait besoin de la forme qui lui est donnée ici, pour produire sur le peuple une vive impression. Quelle animation jusqu'au bout ! L'esprit impur ne trouve pas dans le désert inhabité un lieu de repos (1). Il se décide alors à revenir sur ses pas pour voir dans quel état est la maison qu'il a été contraint de quitter. Tout y est en ordre et y a bon air ; mais elle est vide. Personne n'étant là pour lui interdire d'y pénétrer, l'esprit impur s'y installe de nouveau, avec sept autres esprits plus méchants que lui. Les Juifs étaient habitués à cette image. (Luc, VIII, 2.) Il était naturel, en effet, avec leur croyance sur la cause de la folie, de se la représenter d'autant plus intense qu'elle était censée avoir été produite par des agents

démence chaque fois qu'on voulait la marier, de sorte que tous ceux qui avaient voulu s'unir à elle furent trouvés morts dans la chambre nuptiale. Une autre étymologie qu'on a proposée favorise ce sens : d'après elle, le mot Ἀσμοδαῖος serait emprunté au persan, la première syllabe serait l'article, et le nom entier signifierait *le Mède*, désignant ainsi par sa nationalité l'auteur présumé de la folie de Sara.

(1) « Quelque endroit à se reposer. » (J. Le Clerc) — « Einen « Ruhort. » (De Wette.)

plus nombreux. (Luc, VIII, 2, 30.) Ils entrent dans la maison, qui, étant vide, n'était pas gardée. Il n'en aurait pas été ainsi, si, après la sortie de l'esprit impur, la raison ayant réellement remplacé la folie en cet homme, toutes sortes de choses vraies et justes (Philippiens, IV, 8) avaient, comme autant d'habitants, occupé ses pensées. Mais non, l'entrée est libre, et d'autres hôtes, pires que le premier, sont introduits par lui, en sorte que l'homme, plus insensé que jamais, est aussi plus malheureux qu'il ne l'était au commencement de sa maladie.

Ce langage métaphorique, fondé sur la superstition dont j'ai parlé, étant d'un usage général parmi les Juifs lorsqu'il s'agissait de l'aliénation mentale, ce n'eût pas été une parabole que de dire cela d'un fou véritable; mais c'en était une de dire d'un homme dont le cœur était perverti ce qu'on ne disait ordinairement que de celui dont l'intelligence était troublée. L'application de ces métaphores à un état pour la description duquel on n'était pas accoutumé à s'en servir, en faisait une similitude. Elle obligeait, en effet, à leur chercher un second sens, qu'il ne devait pas être difficile de trouver, puisqu'il suffisait, pour s'en rendre compte, de transporter les images destinées à représenter les changements qui peuvent survenir dans l'état intellectuel de l'aliéné, aux variations qui semblent se produire quelquefois dans l'état moral du méchant. Les phases qu'ils traversent tous les deux répondent les unes aux autres; les rechutes du second, après une amélioration trompeuse, sont

marquées, comme celles du premier, par une aggravation du mal dont il est atteint; et quand le vice dont il paraissait guéri se remontre, il en amène d'autres à sa suite. Ah! c'est qu'au moral aussi, quand le mauvais esprit se retire, il ne faut pas que sa place demeure inoccupée. Un autre esprit, le saint esprit, doit la remplir : autrement le retour de l'ancien maître du logis ne se fera pas attendre longtemps, et il y reviendra bien accompagné. « Se détourner du mal « est en abomination aux insensés, et le fou réitère « sa folie. » (Proverbes, XIII, 19; XXVI, 11.)

Les proverbes de Salomon sont tout pleins de comparaisons entre le méchant et l'insensé. L'allégorie actuelle me semble y être partout en germe. Il ne m'est pas démontré que Jésus en ait été l'inventeur. J'incline plutôt à penser qu'elle était connue avant lui, et que Jésus, sans se laisser arrêter par sa forme, l'a empruntée, pour l'usage qu'il en voulait faire, à ce fonds commun de fables et de légendes qu'on rencontre chez tous les peuples.

S'il en est ainsi, ce n'est pas la parabole elle-même, mais c'est son application nouvelle, pleine d'indignation et de grandeur, qui lui appartient en propre. Ce qu'on disait parfois d'un homme, il l'a dit de toute une génération, de cette génération méchante et adultère, qu'il censurait tout à l'heure. (XII, 39.) Jésus l'avait bien caractérisée, en la comparant à des enfants que le jeu de la flûte et le chant des complaintes laissent également indifférents. (XI, 17.) On aurait pu supposer cependant que son insensibilité allait

finir, en l'entendant s'écrier, à la vue de ses guérisons miraculeuses : « Celui-ci n'est-il point le Fils de « David ? » (XII, 23.) L'esprit impur était sorti alors, pour un instant, de ces gens-là. Mais hélas ! la maison est vide ; le saint esprit n'est point en eux, et l'esprit impur y revient bientôt avec sept autres méchants esprits, tellement qu'on peut leur dire, sans les mettre en courroux, que Jésus ne chasse les démons que par Béelzébul, et qu'après tant de miracles accomplis sous leurs yeux et admirés par eux, ils demandent encore un signe ! Il est facile de prévoir, après cela, que leur méchanceté ne s'arrêtera pas là ; mais il en sera d'eux alors comme de l'homme de la parabole : leur fin sera pire que leur commencement (1).

(1) J'ai pensé qu'il valait mieux établir mon interprétation de cette parabole, que de réfuter celle à laquelle je l'oppose, et qui, bien qu'assez généralement admise, a tant de peine à se tenir sur ses pieds. Peut-être ne sera-t-il cependant pas inutile de rappeler ici que déjà au dix-septième siècle, Benjamin de Daillon, théologien protestant trop peu connu, refusait, dans un sermon sur 1 Timothée, IV, 1, de donner le nom de diables (διάβολοι) « aux « esprits qui possédaient les corps du temps de Jésus-Christ, » et cela par la raison « que l'Écriture ne les nomme jamais ainsi, et « qu'elle ne parle que d'un seul diable. » Il me suffira, pour montrer à quoi l'on arrive quand on voit des diables dans les esprits impurs, de citer les termes dans lesquels Calvin a parlé de Marie de Magdala, de laquelle, suivant saint Marc et saint Luc, Jésus avait chassé sept démons : « Elle était possédée, dit-il, de sept « diables et était comme un traîneau de Satan. » (*Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 325.) Admette qui voudra ce traîneau ou cette charretée de diables. Il me paraît plus naturel de penser que Jésus et les évangélistes, pour être compris du peuple, ont parlé la langue du peuple, qui était celle aussi de l'historien Josèphe, et que, comme eux, ils ont donné aux choses les noms par lesquels on était accoutumé autour d'eux à les nommer. Les dé-

Nous connaissons maintenant les pharisiens et le peuple juif, considérés collectivement comme les adversaires de la mission spirituelle de Jésus. Le dessein de Matthieu, dans cette section, a été de nous les montrer sous cet aspect. Ils ne pourront cependant pas empêcher l'établissement du royaume des cieux. Matthieu le faisait entendre dès lors dans son enseignement oral par le récit qui suit et qui, destiné à faire contraste avec ce sombre tableau, sert, en outre, de transition aux leçons de la section suivante.

L'épisode qu'on va lire ne s'est pas produit au moment où Jésus achevait de faire entendre aux Juifs ces sévères paroles. Il appartient, comme Matthieu l'indique lui-même (XIII, 1), à un autre jour, au jour où Jésus proposa au peuple sa première parabole sur le royaume des cieux; mais il ne se produisit, ainsi que Luc nous l'apprend, qu'après que Jésus l'eut prononcée. (Luc, VIII, 19-21.) Matthieu a sorti cet incident de sa vraie place, pour le donner ici. C'est qu'il a bien moins égard, dans le classement de ses matériaux, à l'ordre dans lequel les faits ont eu lieu qu'à leur rapport avec l'instruction particulière qu'il veut offrir dans telle ou telle partie de son Évangile, et c'est pour cela qu'il les répartit entre elles selon les sujets, et non selon les époques.

moniaques ne sont donc pas des possédés : « On reconnaît le « Diable à son œuvre, et les vrais possédés sont les méchants; la « raison n'en reconnaîtra jamais d'autres. » (*Troisième lettre écrite de la montagne.*) Rien ne m'empêche de le dire avec Rousseau.

XII, 46. Ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος τοῖς ὄχλοις, ἰδοὺ, ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἱστήκεισαν ἔξω, ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι.

47. Εἶπε δέ τις αὐτῷ· Ἰδοὺ, ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασι, ζητοῦντές σοι λαλῆσαι.

48. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπε τῷ εἰπόντι αὐτῷ· Τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου, καὶ τίνες εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου;

49. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν· Ἰδοὺ, ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου.

50. Ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς, αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.

XII, 46. Or, comme il parlait encore à la multitude, voici, sa mère et ses frères étaient debout en dehors, cherchant à lui parler.

47. Et quelqu'un lui dit : Voici, ta mère et tes frères sont en dehors, debout, cherchant à te parler.

48. Mais il répondit à celui qui lui disait cela : Qui est ma mère et qui sont mes frères ?

49. Et étendant la main vers ses disciples : Voilà, dit-il, ma mère et mes frères.

50. Car qui que ce soit qui fasse la volonté de mon Père qui est dans les cieux, il est mon frère, et ma sœur, et ma mère.

La mère et les frères de Jésus venaient d'arriver. Comme il était en train d'enseigner, ils se rendirent à l'endroit où il instruisait le peuple ; mais ils ne purent approcher, à cause de la multitude de gens assemblés pour l'écouter, qui les séparait de lui. Ils essayèrent alors de lui faire savoir qu'ils étaient là ; et comme ils étaient debout, en dehors du cercle de ses auditeurs (1), quelqu'un, les ayant aperçus, les lui montra, en l'informant de leurs vains efforts pour réussir à lui parler. (Marc, III, 31, 32.)

Nous n'avons pas à nous enquérir du motif de la

(1) « *Dehors.* Hors du cercle de ceux qui écoutaient les dis- « cours de Jésus-Christ. » (J. Le Clerc.) — « Ἔξω, ausser dem « Kreise. » (Baumgarten-Crusius.)

venue de ces parents de Jésus, puisque Matthieu n'y a pas fait allusion. Quel qu'il fût, Jésus ne pouvait forcer les rangs du peuple à s'ouvrir pour leur offrir passage, et il ne pouvait pas davantage avoir l'idée de congédier la foule pour se rendre lui-même auprès d'eux. Que va-t-il donc faire? L'avertissement qu'on lui avait donné, avait détourné l'attention de son discours. Au lieu de le reprendre où il a été interrompu, il a recours, pour la fixer de nouveau, à une question motivée par la nature même de l'interruption, et qui devait tenir tous les esprits en suspens jusqu'à ce qu'il y eût répondu. Étendant la main vers ses disciples, et promenant en même temps les yeux tout autour sur ceux qui étaient assis près de lui (Marc, III, 34) : « Voilà, dit-il, ma mère et mes « frères; car qui que ce soit qui fasse la volonté de « mon Père qui est dans les cieux, il est mon frère, « et ma sœur, et ma mère. » Importante leçon, qui en rappelle d'autres ayant le même sens. (Luc, XI, 27, 28.)

Ici, de la famille terrestre, formée par les liens du sang, Jésus fait remonter les pensées vers la famille céleste, fondée sur l'observation de la volonté de Dieu. S'ils ne regardent qu'à sa mère, il ne dépend d'aucun d'eux d'être de sa parenté; mais s'ils regardent à son Père dans les cieux, ils peuvent tous en faire partie. Quelque étroite que soit la relation qui l'unit à quelques-uns, il n'est absolument personne qui ne puisse, à la condition qu'il vient de dire, entrer avec lui dans une relation bien supérieure. Il y

a longtemps déjà qu'il les a appelés pour la première fois à ambitionner le beau nom de fils de Dieu. (V, 9.) Ceux-là seuls y ont droit, qui participent en une certaine mesure à son esprit ; et s'ils sont les enfants de Dieu, ils entrent par là même avec Jésus, son fils bien-aimé, dans un rapport qui peut, suivant l'âge ou le sexe, être désigné diversement, mais qui, de quelque manière qu'on le nomme, est toujours le même vis-à-vis de lui, parce que la cause qui produit cette union est la même dans tous les cas.

Tant qu'ils seront en petit nombre, ils ne formeront tous ensemble qu'une famille. Mais « la petite fa- « mille peut croître jusqu'à mille personnes, et la « moindre devenir une nation puissante. » (Ésaïe, LX, 22.) Alors même, ce sera encore une famille, si le lien qui la constitue subsiste. Il en sera exactement ainsi dans la famille spirituelle. Fût-elle nombreuse jusqu'à former un royaume, Jésus déclare que cela ne change rien aux rapports de ceux qui en sont membres avec lui : tous ils sont ses frères (1).

(1) Cette parole de Jésus : « Voilà ma mère et mes frères, » ne pouvait, en raison de ce qu'elle signifie, se rapporter indistinctement à tous ceux qui étaient rassemblés alors autour de Jésus pour l'entendre. Il a dit précédemment qu'il faut autre chose que le suivre pour être de ses disciples. (X, 38.) Il n'avait donc en vue, en la prononçant, que ceux qui s'efforçaient, dès ce temps-là, de mettre en pratique ce qu'il leur enseignait de la part de son Père, et c'est eux sans doute qu'il cherchait des yeux. Comme saint Matthieu nous apprend que la visite des parents de Jésus eut lieu le jour où il proposa la parabole du Semeur (XIII, 1-3), et que saint Luc a pris soin de nommer quelques-uns de ceux qui étaient alors avec lui (Luc, VIII, 1-4), on ne saurait guère mettre en doute que ce ne fût à ces disciples-là que Jésus faisait plus parti-

Nous voici au cœur même du sujet de cet Évangile. Matthieu, qui s'est proposé essentiellement d'y mettre en évidence le vrai caractère du royaume du Messie, va montrer, dans la section qui fait suite à celle-ci, ce que Jésus voulait que fût ce royaume. Ce ne sera donc pas sa faute si, malgré tous ses soins à les instruire, les Juifs refusent de s'en faire une idée conforme à sa spiritualité et à son infinie grandeur.

culièrement allusion en parlant ainsi. C'étaient les douze apôtres et quelques femmes qu'il avait délivrées (τεθεραπευμέναι, proprement *guéries*) des mauvais esprits et de leurs maladies, Marie de Magdala, entre autres, Jeanne, femme de Chuzas, l'intendant d'Hérode, Susanne et d'autres encore, qui assistaient Jésus de leurs biens, agissant envers lui comme une mère, comme des frères, comme des sœurs auraient pu le faire, et réalisant ainsi à l'avance par leur conduite une parole célèbre que Jésus prononça plus tard pour l'encouragement de ses disciples. (Marc, X, 29, 30.)

V. LES PARABOLES DU ROYAUME DES CIEUX.

XIII, 1. Ἐν δὲ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς οἰκίας ἐκάθητο παρὰ τὴν θάλασσαν·

2. Καὶ συνήχθησαν πρὸς αὐτὸν ὄχλοι πολλοί, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν εἱστήκει.

XIII, 1. Or, en ce jour-là, Jésus, étant sorti de la maison, avait été s'asseoir près de la mer.

2. Et de grandes troupes s'assemblèrent auprès de lui; de sorte qu'il alla s'asseoir dans la barque, et toute la troupe était debout sur le rivage.

Matthieu, en disant que ce qu'il va raconter ici a eu lieu le même jour que ce qui a fait l'objet de son récit précédent (XII, 46-50), me semble indiquer que les moments ont été différents, bien que le jour ait été le même. C'est, au reste, ce qui résulte de quelques-unes des circonstances de ces épisodes. Dans le premier, les auditeurs de Jésus se sont assis pour l'écouter (Marc, III, 32); dans le second, la foule se tient debout sur le rivage. A l'arrivée de la mère et des frères de Jésus, il était évidemment à terre, occupé à instruire le peuple; car s'il avait été alors dans une barque sur le lac, sa famille n'aurait pu avoir l'idée de chercher à s'approcher de lui pour lui parler. Mais dans l'occasion présente, il parle du haut de la barque qu'il avait recommandé depuis quelque temps à ses disciples, comme on le voit ail-

leurs, de tenir toujours prête et à sa portée, lorsqu'il enseignait au bord de la mer, afin qu'il pût y monter s'il était trop pressé par la multitude (Marc, III, 9), qui s'assemblait quelquefois par milliers. (Luc, XII, 1.) Il faut conclure de là que Jésus prenait la parole à diverses reprises dans une même journée, durant cette excursion le long de la mer de Galilée (Marc, IV, 1), où, en traversant villes et villages, il élevait partout la voix pour annoncer la bonne nouvelle du royaume de Dieu. (Luc, VIII, 1.)

XIII, 3. Καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς πολλὰ ἐν παραβολαῖς, λέγων· Ἰδού, ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν.

4. Καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ἃ μὲν ἔπεσε παρὰ τὴν ὁδὸν· καὶ ἦλθε τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτά.

5. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰ πετρώδη, ὅπου οὐκ εἶχε γῆν πολλήν· καὶ εὐθέως ἐξανέτειλε διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς·

6. Ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος ἐκαυματίσθη, καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη.

7. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰς ἀκάνθας· καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ ἀπέπνιξαν αὐτά.

8. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλήν· καὶ ἐδίδου καρπόν, ὃ μὲν ἑκατόν, ὃ δὲ ἑξήκοντα, ὃ δὲ τριάκοντα.

9. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

XIII, 3. Et il leur parla beaucoup en paraboles, disant : Voici, le semeur sortit pour semer.

4. Et comme il répandait la semence, il en tomba le long du chemin, et les oiseaux vinrent et la mangèrent.

5. Il en tomba aussi sur les endroits pierreux, où elle n'avait que peu de terre; et elle leva aussitôt, parce que la terre n'était pas profonde;

6. Mais le soleil s'étant montré, elle fut brûlée, et comme elle n'avait pas de racine, elle sécha.

7. Il y en eut qui tomba parmi les épines, et les épines poussèrent et l'étouffèrent.

8. Enfin, il en tomba sur la bonne terre, qui produisit du grain, ici cent, là soixante, et là trente fois autant.

9. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

D'après la signification du mot παραβολή, toute comparaison est une parabole. Celles mêmes qui n'étaient que des ornements du discours, avaient droit, chez les Grecs, à ce nom. Ce ne sont là cependant, à proprement parler, que des images, et l'on pensait à Rome que les orateurs ne devaient en faire que rarement usage, et ne recourir, en général, aux similitudes que quand elles pouvaient servir à confirmer la proposition qu'ils avaient entrepris de soutenir (1). Personne, dans l'antiquité, n'en a plus usé, peut-être faudrait-il dire plus abusé que Plutarque. Les comparaisons abondent à un tel point dans ses traités philosophiques, que sa pensée ne s'y produit jamais seule; toujours, quelle qu'elle soit, on peut s'attendre à voir une ou plusieurs similitudes arriver à sa suite. Quelquefois elles ralentissent à peine le mouvement de la phrase à travers laquelle il les a jetées; mais le plus souvent ce sont des petits tableaux, parfaitement achevés, qu'on prend plaisir à considérer.

Chez les Hébreux, on donnait le nom de parabole à diverses sortes de compositions, comme on le voit par l'emploi que les Septante ont fait de ce mot. L'énigme et le proverbe, pour lesquels ils avaient beaucoup de goût, en faisaient assurément partie,

(1) « Similitudo assumitur interim et ad orationis ornatum... « Παραβολή, quam Cicero *collationem* vocat, longius res, quæ « comparentur, repetere solet... Admonendum est, rarius esse in « oratione illud genus, quod εἰκόνα Græci vocant,... quam id, « quo probabilius fit, quod intendimus. » (Quintil., *Orat. Inst.*, lib. V, c. XI.)

puisqu'il est dit de Salomon « qu'il prononça trois « mille paraboles (1), » et que dans le livre de l'Ecclésiaste, tout plein de similitudes dont il faut chercher le sens, les sentences, au moyen desquelles ce roi enseignait la sagesse au peuple, sont aussi nommées ainsi (2). On trouvait déjà parfois quelque chose de pareil dans les psaumes (3); mais sauf quelques rares exceptions (2 Samuel, XII, 1-4, entre autres), ce n'est guère qu'avec les prophètes d'une époque postérieure qu'apparaît une autre espèce de parabole, se rapprochant davantage du genre d'allégories qu'on désigne exclusivement aujourd'hui par ce nom (4). Les comparaisons sont nombreuses chez Osée, sans longs développements, souvent pleines de hardiesse et d'éclat. (Osée, VIII, 7.) C'est par sa bouche que l'Éternel avait dit : « Je proposerai des « similitudes par les prophètes. » (Osée, XII, 11.) Les rares paraboles d'Ésaïe (V, 1-6) et d'Ézéchiel (XVII, 3-10; XXI, 3-5) ont plus d'ampleur; mais elles n'ont aucunement le caractère de celles des Évangiles, aussi nouvelles par la forme que par le fond.

Jésus avait déjà fait usage précédemment de pa-

(1) Καὶ ἐλαλησε Σαλωμὼν τρισχιλίας παραβολάς. (3 Rois, IV, 32. *LXX.*)

(2) Καὶ οὓς ἐξιχνιάσεται κόσμιον παραβολῶν. (Ecclésiaste, XII, 9. *LXX.*)

(3) Κλινῶ εἰς παραβολὴν τὸ οὖς μου. (Ps. XLVIII, 5. *LXX.*) — Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. (Ps. LXXVII, 2. *LXX.*)

(4) Καὶ εἰπὸν παραβολὴν πρὸς τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραήλ. (Ézéchiel, XVII, 2. *LXX.*)

raboles dans ses discours. (Jean, III, 8; Matthieu, V, 15, 16; VII, 24-27; IX, 15-17; XII, 43-45, etc.) A partir de cette époque, elles y devinrent plus fréquentes, parce que, par leur nature, elles convenaient très-bien au sujet duquel il voulait désormais entretenir surtout ses disciples et le peuple. La distance qu'il y a dans le troisième Évangile entre quelques-unes des similitudes que Matthieu a réunies ici (Luc, VIII, 4-8; XIII, 18-21), fait voir qu'elles ont été proposées en différents temps. Elles n'ont donc pas toutes fait partie d'un même discours de Jésus, comme on l'a supposé quelquefois. Une telle accumulation de paraboles n'aurait été d'aucune utilité pour ses auditeurs. Comment auraient-ils pu se les rappeler en détail, s'ils en avaient entendu un grand nombre en la même heure? Et puis, comment leur aurait-il été possible de rechercher la signification de plusieurs à la fois? Les paraboles tiennent de l'énigme : il faut, pour entreprendre de les résoudre, les examiner séparément. Si Matthieu a néanmoins détaché celles relatives au royaume des cieux des diverses allocutions de son maître, et les a réunies dans cette section, c'est qu'il en avait la clef, et que leur rapprochement lui fournissait le moyen de donner aux Juifs, conformément au plan de son Évangile, une instruction complète sur ce que serait ce royaume.

Dans la parabole qui en ouvre la série, « le semeur « sème la parole; » car « la semence c'est la parole

« de Dieu. » (Marc, IV, 14; Luc, VIII, 11.) Jésus venait, comme le semeur, de sortir de sa maison pour semer. Il connaît aussi bien la multitude au milieu de laquelle il va répandre ses instructions que le semeur connaît le champ qu'il se dispose à ensemencer. Cet homme n'ignore pas que le champ est sur le bord d'un chemin, qu'il y a des endroits pierreux et des épines çà et là, et que toute la semence qui ne tombera pas sur une bonne terre ne rendra pas de fruit; mais il ne se laisse pas détourner par là de faire les semailles. Jésus non plus, quoiqu'il sache combien mauvaise est la nature morale de beaucoup de ceux qui se sont rassemblés auprès de lui, ne renonce pas à leur adresser la parole : si ses leçons sont perdues pour eux, elles fructifieront en d'autres.

Voilà peut-être l'impression générale que ceux qui avaient profité le plus jusque-là du ministère de Jésus devaient recevoir de la similitude du semeur; mais ce n'était pas encore là aller au fond des choses, comme nous le reconnaîtrons lorsque le maître en donnera l'explication à ses disciples. Au reste, si quelques-uns, en petit nombre, avaient compris d'eux-mêmes en gros cette intention de la parabole, la plupart, moins intelligents et moins bien préparés, se disaient sans doute en s'en allant : « Il a beau dire *que celui qui a des oreilles pour entendre, entende;* nous avons des oreilles, mais nous ne comprenons pas ce que tout cela signifie. » La phrase proverbiale que Jésus emploie ne me paraît avoir pour but,

ici comme ailleurs, que de commander l'attention. Elle était d'autant plus à sa place à la fin de cette parabole, que celle-ci devait faire sentir aux auditeurs l'importance qu'il y avait pour eux à bien écouter.

XIII, 10. Καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπον αὐτῷ· Διὰ τί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς;

11. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Ὅτι ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται.

12. Ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ, καὶ περισσευθήσεται· ὅστις δὲ οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.

13. Διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ συνιοῦσι.

14. Καὶ ἀναπληροῦται (1) αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα· Ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε.

15. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶ βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ

XIII, 10. Et les disciples, s'étant approchés, lui dirent : Pourquoi leur parles-tu en paraboles?

11. Il leur répondit : Il vous a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux; mais cela ne leur a point été donné.

12. Car il sera donné à celui qui a, et il aura davantage; mais quant à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera ôté.

13. Voilà pourquoi je leur parle en paraboles; car en regardant ils ne regardent point, et en entendant ils n'entendent point et ils ne comprennent point;

14. Et en eux cette prophétie d'Ésaïe est pleinement réalisée de nouveau : « Vous entendrez « de l'oreille et vous ne com- « prendrez point, et en regar- « dant, vous regarderez et vous « ne verrez point.

15. « Car le cœur de ce peuple « est appesanti, et ils ont mal « écouté des oreilles, et ils ont « fermé leurs yeux, de peur « qu'ils ne voient des yeux, et

(1) Ἀναπληροῦν. Sur Ἀνά, employé adverbialement en composition dans le même sens que πάλιν, *rursus*, voir les dictionnaires, et sur l'emploi du verbe πληροῦν par Matthieu, dans le sens d'*avoir lieu pleinement*, voir mon *Essai d'Interprétation*, première partie, page 41.

τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσωμαι αὐτούς.

« qu'ils n'entendent des oreilles, « et qu'ils ne comprennent du « cœur, et qu'ils ne se convertissent, et que je ne les guérisse. »

16. Ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι βλέπουσι, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν, ὅτι ἀκούει.

16. Mais heureux vos yeux, de ce qu'ils regardent, et vos oreilles, de ce qu'elles entendent!

17. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε, καὶ οὐκ εἶδον, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν.

17. Car en vérité, je vous le dis, beaucoup de prophètes et de justes ont désiré de voir ce que vous regardez, et ne l'ont pas vu, et d'entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu.

Lorsque la foule se fut dispersée et que Jésus se retrouva seul avec les douze apôtres et les autres personnes de son entourage (Marc, IV, 10; Luc, VIII, 2, 3), les disciples, qui s'étaient probablement joints à lui à sa sortie de la barque, lui demandèrent pourquoi il parlait au peuple en paraboles. N'est-ce pas, semblent-ils lui dire, ajouter une difficulté inutile à son enseignement, que d'obliger la multitude à en rechercher le sens, avant qu'elle ne puisse en profiter? On pourrait croire, d'après la manière dont ils s'expriment, qu'ils n'y auraient pas vu le même inconvénient, si c'était à eux seuls que Jésus avait parlé en similitudes, se sentant plus en état que le peuple de les comprendre.

Jésus reconnaît la différence qu'il y a à cet égard entre eux et la foule, et il en indique la cause. Les disciples connaissaient les mystères du royaume des cieux; la multitude ne les connaissait pas, malgré

toute la peine qu'il avait prise jusque-là pour les lui faire connaître.

Le mot *mystère* ne se rencontre dans les Évangiles qu'en cet endroit, et dans les passages parallèles de saint Marc et de saint Luc (1). Un mystère n'est un mystère ou une chose cachée qu'aussi longtemps que la chose dont il s'agit est tenue secrète; aussitôt que quelqu'un en est instruit, elle cesse d'être un mystère pour lui; et cela est vrai des secrets de Dieu aussi bien que des secrets des hommes, du moment qu'il lui plaît de les divulguer.

Depuis le temps de Jean le Baptiste, Dieu avait commencé à faire connaître ses desseins aux Juifs relativement au royaume des cieux qu'il voulait fonder. Le Précurseur en avait parlé à tous ceux qui étaient venus l'entendre au désert, quand, élevant la voix, il leur avait dit : « Convertissez-vous, car le royaume « des cieux est proche. » (III, 1, 2.) Jésus avait proclamé ces mêmes choses en Galilée. (IV, 17.) Et quand les douze apôtres d'abord, et les soixante-dix disciples après eux, furent envoyés de lieux en lieux, leur commission, aux uns et aux autres, fut encore de dire : « Le royaume des cieux est proche. » (X, 7; Luc, X, 9.)

Certes, pour quiconque y avait voulu faire attention, ce qui avait été annoncé par tant de bouches et si haut ne pouvait plus être un mystère. Eh bien,

(1) Chez Luc, VIII, 10, comme ici chez Matthieu, le mot *mystère* est au pluriel : τὰ μυστήρια. Il est au singulier chez Marc, IV, 11 : τὸ μυστήριον.

quelle que fût la facilité d'en être bien informé, le peuple n'en avait pas acquis une vraie connaissance. Jésus le déclare expressément ici. Les disciples, au contraire, avaient connu jusqu'à un certain point le mystère du royaume des cieux. Le témoignage qu'il leur en rend est très-important en ce sens, qu'il peut nous aider à nous faire une juste idée de l'état de leur esprit en ce temps-là. Bien qu'ils attendissent en la personne de leur maître la restauration de la royauté temporelle dans la famille de David, ainsi que cela résultera de la suite de ce récit, ils n'en croyaient pas moins au royaume spirituel qu'il voulait fonder et qu'ils étaient chargés d'annoncer. C'est par là qu'ils étaient propres dès lors, en une certaine mesure, à l'accomplissement de leur mandat, et c'est là aussi ce qui les distinguait de la multitude, qui n'avait absolument à cœur que le rétablissement du royaume d'Israël.

Ils possédaient la connaissance première qui devait servir de point de départ à tout l'enseignement de Jésus; mais les autres, en étant privés, ne pouvaient pas être conduits plus loin. En vain mettrait-on un livre entre les mains d'un homme qui ne connaîtrait pas les lettres. Il en est de même en toutes choses : la connaissance des éléments rend seule le progrès possible. Les paraboles se rapportant au royaume des cieux ne pouvaient, d'après cela, être rendues intelligibles qu'à ceux qui avaient accueilli l'idée d'un tel royaume. Quant à ceux qui ne s'étaient pas approprié ce qui leur en avait été dit ouvertement, ils ne pou-

vaient évidemment tirer aucun profit de similitudes qui supposaient l'admission de cette idée première. Ceux-là seuls en profiteront qui auront pris au sérieux l'appel, tant de fois renouvelé, de se convertir en vue du royaume qui est proche. Ils savent de quoi il s'agit sous ce nom ; aussi pourront-ils aller de connaissance en connaissance. « Il sera donné à ce- « lui qui a, et il aura davantage. » L'inverse arrivera pour les autres : il ne leur demeurera bientôt plus rien du tout de ce premier enseignement auquel ils ont si mal participé, et qui était destiné à les préparer à des leçons plus élevées. Ce n'était donc pas parce que Jésus leur parlait actuellement en paraboles qu'ils ne le comprenaient point; c'était parce qu'ils n'avaient pas pris garde auparavant à ce qu'il leur avait dit alors sans paraboles.

Jésus essaie de cette nouvelle méthode, dans l'espoir qu'il leur sera plus difficile d'oublier les similitudes que les exhortations. Sans doute le but ne serait pas atteint, s'ils se rappelaient l'apologue sans savoir ce qu'il signifie; mais cela vaudrait mieux néanmoins que de laisser tout échapper. Peut-être en sera-t-il un jour pour eux de ses récits, s'ils en conservent le souvenir, comme il en est de ces pierres d'attente qui ne deviennent utiles que quand d'autres pierres y sont ajoutées. Ce qui importait maintenant, c'était de forcer l'attention de gens dont les yeux distraits et les oreilles indociles tiraient aussi peu d'instruction de ce qu'ils voyaient et entendaient que s'ils avaient été aveugles et sourds.

Ainsi avaient fait leurs pères. (Ésaïe, XLIII, 8; Jérémie, V, 21; Ézéchiel, XII, 2.) Ésaïe leur reprochait d'avoir le cœur appesanti de graisse, de se boucher les oreilles et de fermer volontairement les yeux, parce qu'ils ne se souciaient pas de se convertir. Rien de plus magnifique que la manière dont il introduit cette accusation, beaucoup plus énergiquement exprimée dans l'original hébreu que dans la version des Septante. (Ésaïe, VI, 10.) Le trône de l'Éternel, son temple, les chants des séraphins, la confusion du prophète, la purification de ses lèvres avec un charbon ardent pris sur l'autel, son empressement à s'offrir pour être envoyé, ajoutent, à mesure qu'on avance, à la grandeur de la scène; et puis tout cela aboutit à cet inconcevable message qui lui est donné par la voix du Seigneur : « Va, et engraisse le cœur de ce peu-« ple, et rends ses oreilles pesantes, et bouche ses « yeux, de peur qu'il ne voie avec ses yeux, et « qu'avec ses oreilles il n'entende, et que son cœur « ne comprenne, et qu'il ne se convertisse et ne soit « guéri. » Qu'est-ce que cela, sinon une sublime ironie? Le prophète publie son mandat, non pas tel qu'il l'a reçu, mais tel qu'il aurait dû être, si l'on devait juger de ce qu'il a été d'après ses effets. Mais non, cette impénitence du peuple attirera la colère de l'Éternel sur ceux qui auront méprisé son message, auquel le tableau des châtiments qui les attendent donne sa vraie signification. (Ésaïe, VI.)

Jésus, en s'élevant à son tour contre la stupide indifférence des Juifs, s'est référé à cette parole d'Ésaïe,

qu'il cite conformément à la version affaiblie d'Alexandrie. S'il ne parle pas sans paraboles à ceux de dehors, c'est, dit-il, « afin qu'en regardant ils regar-« dent et ne voient point, et qu'en entendant ils en-« tendent et ne comprennent point, de peur qu'ils ne « se convertissent et que leurs péchés ne leur soient « pardonnés. » (Marc, IV, 11, 12.) C'est une ironie encore, inspirée, comme celle du prophète, par la tristesse et l'indignation, quoique moins vivement exprimée; car il est évident que Jésus n'a pas voulu représenter ses efforts, dans cette nouvelle phase de son ministère, comme ayant pour but l'endurcissement de ses auditeurs. Il ne faut pas ici avoir égard au sens littéral des paroles, mais à leur intention. Prétendre le contraire reviendrait à dire que ce ne sont pas les Juifs qui ont refusé de se convertir, mais que Jésus les a mis à dessein dans l'impossibilité de le faire (1).

Le récit de Matthieu n'est pas seul opposé à cette interprétation; le récit de Luc la contredit également. L'intention de Jésus de faire servir l'enseignement qu'il donnait sous cette seconde forme, autant que celui qu'il avait donné sous la première, à l'instruction de tous ceux qui se montreraient disposés à se laisser instruire par lui, en ressort clairement. C'est, en effet, à propos de ce second enseignement qu'il a dit, suivant cet évangéliste : « Personne, après « avoir allumé une lampe, ne la couvre d'un vais-

(1) Saint Paul s'est servi de ces mêmes paroles d'Ésaïe pour reprocher aux Juifs de Rome leur incrédulité. (Actes, XXVIII, 25-27.)

« seau, ni ne la met sous un lit, mais il la place sur le « porte-lampe, afin que ceux qui entrent voient la lu- « mière ; car rien n'est caché qui ne doive être connu, « ni secret qui ne doive être su et devenir manifeste. « Prenez donc garde comment vous écoutez. » (Luc, VIII, 16-18. Voir aussi Marc, IV, 21-24.) Ces mots sont aussi explicites que possible. Ils ne permettent absolument pas de supposer que les paraboles, quelque obscures qu'elles fussent quelquefois, même pour les plus clairvoyants, aient eu pour but de cacher les vérités qui y étaient renfermées. Elles ne les cachaient qu'à ceux qui, au lieu d'en demander l'explication à leur maître comme les disciples, faisaient, de propos délibéré, tout ce qui dépendait d'eux pour n'en pas connaître le sens.

La parabole n'est certainement pas plus destinée que la fable, de laquelle elle ne diffère que par plus d'élévation dans la forme, à ne pas être comprise généralement. Remarquons, d'ailleurs, que Jésus, même lorsqu'il s'adressait exclusivement à ses disciples, n'a pas jugé toujours à propos de nommer dès l'entrée les choses par leur nom. En parlant de la mort de Lazare, il leur avait dit : « Lazare, notre ami, dort, » avant de leur dire ouvertement : « Lazare est mort. » (Jean, XI, 11, 14.) L'une de ces déclarations devait les préparer à l'autre. Une gradation semblable se peut remarquer dans l'enseignement qu'il leur a donné. On le voit, afin de ne pas les obliger à entrer trop brusquement dans sa pensée, commencer par leur dire en employant des similitudes (ἐν παροιμίαις)

ce qu'il leur dira sans voiles ensuite. (Jean, XVI, 25.) Ils étaient frappés eux-mêmes de ce changement dans son langage, lorsqu'il cessait de leur parler en termes couverts. (Jean, XVI, 29.) La parabole avait donc sa place dans les leçons particulièrement adressées aux disciples comme dans celles destinées à la multitude. Elle pouvait de diverses manières être utile à tous; mais elle ne profitait point à ceux qui s'en détournaient comme du reste.

Heureux donc les yeux qui regardent, heureuses les oreilles qui savent entendre! Rien n'est plus naturel en apparence, mais en réalité rien n'est plus rare que le bon emploi des facultés que Dieu a accordées aux hommes. S'il est avantageux en tout temps de savoir s'en bien servir, combien plus ne devait-ce pas l'être en ce temps-là, où l'on pouvait entendre et voir ce que, dans les siècles écoulés, tant de prophètes et de justes, tout en le souhaitant, n'avaient ni vu ni entendu, parce que l'heure n'en était pas encore venue. C'est un grand bonheur que de vivre à une pareille époque, mais pour ceux-là seulement qui savent apprécier la grâce qui leur est faite.

XIII, 18. Ὑμεῖς οὖν ἀκούσατε τὴν παραβολὴν τοῦ σπείροντος.

XIII, 18. Vous donc, entendez la parabole du semeur.

19. Παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον τῆς βασιλείας καὶ μὴ συνιέντος, ἔρχεται ὁ πονηρὸς καὶ ἁρπάζει τὸ ἐσπαρμένον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν σπαρείς.

19. Tout homme qui entend la parole du royaume et ne la comprend pas, le méchant vient *à lui* et ravit ce qui avait été semé dans son cœur. Cet homme-là a reçu la semence le long du chemin.

20. Ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων καὶ εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνων αὐτόν·

20. Celui qui l'a reçue sur les endroits pierreux, c'est celui qui, entendant la parole, l'accueille aussitôt avec joie.

21. Οὐκ ἔχει δὲ ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ πρόσκαιρός ἐστι· γενομένης δὲ θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον, εὐθὺς σκανδαλίζεται (1).

21. Il n'a pas de racine en lui, mais est sans durée; et quand l'affliction vient ou la persécution à cause de la parole, il tombe aussitôt.

22. Ὁ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων, καὶ ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου συμπνίγει τὸν λόγον· καὶ ἄκαρπος γίνεται.

22. Celui qui a reçu la semence parmi les épines, c'est l'homme qui entend la parole, et chez qui le souci de ce siècle-ci et la fascination de la richesse étouffent ensemble la parole, et il ne produit point de fruit.

23. Ὁ δὲ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων καί συνιών· ὃς δὴ καρποφορεῖ, καὶ ποιεῖ ὁ μὲν ἑκατόν, ὁ δὲ ἑξήκοντα, ὁ δὲ τριάκοντα.

23. Celui qui l'a reçue sur la bonne terre, c'est celui qui entend et comprend la parole; c'est celui-là qui rapporte du fruit, et *la semence* produit ici cent, là soixante et là trente fois autant.

La parabole du semeur n'était pas seulement au-dessus de la portée du peuple, elle était aussi dans ses détails au-dessus de la portée des disciples. On le voit par le soin qu'ils prirent, suivant Marc, d'interroger leur maître à son sujet. Il paraît, à en juger par la surprise que Jésus leur en témoigna, que les instructions qu'il ne cessait de leur donner auraient dû suffire pour les mettre en état de la bien en-

(1) Σκανδαλίζεται : « Il tombe aussitôt. » (J. Le Clerc.) — « Il « se rebute aussitôt. » (Beausobre et Lenfant.) — « Cela lui est « aussitôt une occasion de chute. » (Version de Lausanne.) — « Il trébuche aussitôt. » (M. Rilliet.) — « Aussitôt il succombe. » (M. l'abbé Crampon.) — « Il se scandalise aussitôt. » (Ostervald.)

tendre, sans qu'il fût nécessaire qu'il la leur expliquât. (Marc, IV, 13.) Pour ceux qui ne demeuraient pas habituellement avec lui, l'explication en était indispensable, les images qui y sont employées pouvant avoir d'autres significations encore que celle qu'il lui a plu d'y attacher (1).

Dans sa généralité, l'idée de cette parabole était facile à saisir. La comparaison qui en fait le fond se rencontre assez souvent chez les moralistes de l'antiquité. « Il faut en agriculture, dit l'un d'eux, un bon « sol, un habile cultivateur et des semences bien « choisies; en éducation, la nature est le sol, le « maître est le cultivateur, et les préceptes sont les « semences (2). » Il est donc tout simple que Jésus compare la parole qu'il annonce à la semence que le semeur répand dans son champ; il n'y a là rien qui puisse arrêter. Mais il en est autrement quand le rapport entre les termes de la comparaison est moins évident, ou quand les idées auxquelles les images répondent ne sont pas du domaine de tous. Nous le reconnaîtrons en rapprochant l'explication de la parabole de son exposition.

Tous entendent la parole du royaume; mais ils

(1) « Nescitis parabolam hanc, et quomodo omnes parabolas co- « gnoscetis? (Marc, IV, 10.) Reprehendit, non quod intellectu « res esset facilis; quis enim nostrum, si audisset, nemine inter- « pretante, intelligere potuisset? sed quod, cum tam diu cum ipso « versati fuissent, et deberent magistri esse propter tempus, præ- « ceptore in iis rebus, quas ipsi aliis explicare deberent, indige- « rent. » (MALDONAT, col. 311.)

(2) PLUTARQUE, *OEuvres morales : Sur l'éducation des enfants.*

diffèrent les uns des autres par l'accueil qu'ils lui font, selon la diversité de leurs dispositions, représentée dans la parabole par la nature différente des diverses portions du champ que le semeur a ensemencé.

Les uns, qui se laissent distraire par mille choses, ressemblent, à cause de leur manque absolu de réceptivité, à un chemin battu, toujours ouvert aux allants et aux venants, et dans lequel la semence ne peut pas pénétrer. Ce qui a été semé dans leur cœur n'est tombé en réalité, ainsi qu'on l'a dit, « qu'au « bord de leur cœur, » comme les grains de blé sont tombés au bord du chemin (1), et quelques instants après, il n'en reste pas plus que de ceux-ci. Avec la même rapidité que les oiseaux ravissent la semence qu'ils aperçoivent à la surface du sol, Satan, qui apparaît d'un bout à l'autre des saintes Écritures, comme le premier auteur et l'instigateur du mal moral, et qui est nommé le diable par saint Luc et le méchant par saint Matthieu (2), enlève de l'esprit de ces gens-là tout souvenir de la parole prononcée devant eux, mais demeurée sans effet.

Il en est d'autres en qui l'on pourrait croire qu'un travail véritable est commencé, à voir l'empressement joyeux avec lequel ils accueillent la parole. Il ne faut cependant pas juger de ce qu'ils éprouvent par la

(1) David Martin, *La Sainte Bible*. 1707. Note sur Matthieu, XIII, 19.)

(2) Ὁ πονηρός. (Matthieu, XIII, 19.) — Ὁ σατανᾶς. (Marc, IV, 15.) — Ὁ διάβολος. (Luc, VIII, 12.)

vivacité des démonstrations. Quelque impressionnables qu'ils paraissent, leur cœur est trop dur pour que la parole du royaume y puisse jeter racine ; et comme le vrai sérieux leur manque, quand il s'agit de souffrir pour elle, ils se rebutent aussi vite qu'ils avaient été prompts à s'exalter. Ils n'ont pas plus de durée que l'herbe semée sur des endroits pierreux, qui lève aussitôt parce qu'elle y a peu de terre, mais qui, au lieu de monter en épis, se dessèche dès que le soleil a pris de la force. Cette image devait être familière aux Juifs (Psaume XC, 6), habitués à redouter autant les ardeurs d'un soleil brûlant que la faim et la soif (Ésaïe, XLIX, 10), et à voir un symbole de l'oppression dans l'accablement qu'elles font ressentir. (Psaume CXXI, 6.)

D'autres encore, aimant le siècle présent (2 Tim., IV, 10), et n'ayant de pensées que pour lui, entendent en vain la parole. Exclusivement préoccupés de la terre et de ses biens trompeurs, ils ne s'inquiètent point de ce royaume des cieux, dont la possession fait le bonheur (V, 3-10), et qu'il faut rechercher préférablement à tout. (VI, 33.) Ainsi ne font pas ceux-ci : ils ont souci de ce siècle-ci ; ses richesses et ses voluptés (Luc, VIII, 14), par lesquelles ils se laissent absorber, étouffent la parole, en sorte qu'elle ne peut rien produire, comme les épines qu'on laisse croître dans un champ étouffent ce qu'on y a semé. « Si nous voulons empêcher que la parole « de Dieu soit étouffée, il faut que chacun de nous « mette peine d'arracher les épines de son cœur, »

disait Calvin (1). Jérémie avait dit dans le même sens à ceux de Juda et de Jérusalem : « Renou-« velez vos jachères et ne semez pas parmi les « épines (2). »

Enfin, il en est qui, « ayant entendu la parole avec « un cœur honnête et bon, la retiennent et portent « du fruit avec persévérance. » (Luc, VIII, 15.) Si la parole, quand elle a été bien comprise, n'est pas efficace au même degré en tous ceux en qui elle a pu se bien développer, elle produit cependant en eux tous une abondance de bonnes œuvres, et c'est en cela qu'ils ressemblent à une bonne terre où la semence répandue rend trente, et soixante, et même cent fois autant. On racontait d'Isaac, qu'ayant été béni de l'Éternel, il recueillit, en une certaine année, au pays des Philistins, le centuple de ce qu'il avait semé. (Genèse, XXVI, 12.) C'est la plus extraordinaire fertilité. Le cœur peut y arriver comme la terre, et alors, sous l'influence de la même bénédiction, les fruits de la justice abonderont de plus en plus.

Matthieu, en reproduisant la parabole du semeur, désigne expressément *la parole* (Marc, IV, 14) qui en est l'objet, et qui est nommée ailleurs *la parole de Dieu* (Luc, VIII, 11), comme *la parole du royaume.* (XIII, 19.) Remarquons cette expression. Elle s'explique par le dessein de Jésus de fonder un royaume. Toutes les paraboles contenues dans cette section s'y

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 334.

(2) Νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα, καὶ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις. (Jérémie, IV, 3. *LXX.*)

rapportent, et si l'on veut ne point demeurer dans le vague, mais se bien rendre compte du plan de l'évangéliste et en suivre les progrès, il convient d'avoir constamment cette pensée présente à l'esprit en étudiant son livre.

XIII, 24. Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· Ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπείροντι καλὸν σπέρμα ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ.

25. Ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς καὶ ἔσπειρε ζιζάνια (1) ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου καὶ ἀπῆλθεν.

26. Ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησε, τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.

27. Προσελθόντες δὲ οἱ δοῦλοι τοῦ οἰκοδεσπότου εἶπον αὐτῷ· Κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ σῷ ἀγρῷ; πόθεν οὖν ἔχει ζιζάνια;

28. Ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· Ἐχ-

XIII, 24. Il leur proposa une autre parabole, disant : Il en est de même du royaume des cieux que d'un homme qui avait semé du bon grain dans son champ.

25. Pendant que les hommes dormaient, son ennemi vint, sema de l'ivraie au milieu du blé et s'en alla.

26. Et quand l'herbe eut poussé et eut fructifié, alors parut aussi l'ivraie.

27. Et les serviteurs du maître de ce bien étant venus, lui dirent : Maître, n'as-tu pas semé du bon grain dans ton champ? D'où vient donc qu'il y a de l'ivraie?

28. Et il leur dit : Un ennemi

(1) Le ζιζάνιον, l'*ivraie* de nos versions, est, suivant Rosenmüller, le *Lolium temulentum* (en allemand *Tollkorn* ou *Lolch*), nommé *Sonin* par les Hébreux et *Sawan* par les Arabes. C'est la plante dont il est dit par Osée, X, 4, « qu'elle germe sur les sil- « lons des champs, » l'ἀγρώστις des Septante en ce même endroit. Saint Jérôme, en commentant ce passage, la décrit ainsi : « Est « genus herbæ calamo simile, quæ per singula genicula, fruticem « sursum et radicem mittit deorsum, rursusque ipsi frutices et « virgulta alterius herbæ seminaria sunt, atque ita in brevi tem- « pore, si non imis radicibus effodiatur, totos agros veprium si- « milis facit. » Cette plante, fort répandue en Syrie et en Palestine, ressemble, quand elle sort de terre, au froment; mais, plus elle s'élève, plus elle en diffère. (Rosenmuller, *Biblische Naturgeschichte*, tome I, pages 118-120.)

θρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν. Οἱ δὲ δοῦλοι εἶπον αὐτῷ· Θέλεις οὖν ἀπελθόντες συλλέξωμεν αὐτά;

a fait cela. Les serviteurs lui dirent : Veux-tu donc que nous allions l'ôter?

29. Ὁ δὲ ἔφη· Οὔ· μήποτε συλλέγοντες τὰ ζιζάνια ἐκριζώσητε ἅμα αὐτοῖς τὸν σῖτον.

29. Mais il dit : Non, de peur qu'en ôtant l'ivraie, vous n'arrachiez en même temps qu'elle le blé.

30. Ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφότερα μέχρι τοῦ θερισμοῦ· καὶ ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ ἐρῶ τοῖς θερισταῖς· Συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ δήσατε αὐτὰ εἰς δέσμας, πρὸς τὸ κατακαῦσαι αὐτά· τὸν δὲ σῖτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου.

30. Laissez-les croître tous deux ensemble jusqu'à la moisson, et au temps de la moisson je dirai aux moissonneurs : Otez d'abord l'ivraie et la liez en bottes, pour la brûler; mais amassez le blé dans mon grenier.

L'interprétation de cette parabole, insérée seulement dans le premier Évangile, ne fut donnée aux disciples qu'un peu plus tard, sur la prière qu'ils firent à Jésus de la leur expliquer. Peut-être, quoique ne la comprenant point, ne voulurent-ils pas, à cause de l'étonnement qu'il avait exprimé de ce qu'ils n'avaient pas entendu la parabole du semeur (Marc, IV, 13), lui demander la signification de celle de l'ivraie avant d'avoir essayé pendant quelque temps d'en trouver eux-mêmes le sens. Il ne leur fut en conséquence enseigné, comme nous allons le voir, qu'après que Jésus eut prononcé d'autres paraboles, qu'ils ne paraissent avoir comprises aussi que très-imparfaitement, puisque leur maître jugea nécessaire de leur tout éclaircir dans des entretiens particuliers. (Marc, IV, 34.) Ces explications intimes ne nous ont pas été transmises par les évangélistes; mais la réa-

lisation partielle des événements figurés dans quelques-unes des similitudes qui en furent l'objet, les éclaire pour nous d'un nouveau jour qui nous aidera à les interpréter.

XIII, 31. Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ·

XIII, 31. Il leur proposa une autre parabole, disant: Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme a pris et semé dans son champ,

32. Ὃ μικρότερον μέν ἐστι πάντων τῶν σπερμάτων· ὅταν δὲ αὐξηθῇ, μεῖζον τῶν λαχάνων ἐστί, καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἐλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

32. Lequel, bien qu'il soit la plus petite de toutes les semences, quand il a crû, est plus grand que les légumes, et devient un arbre, en sorte que les oiseaux du ciel viennent s'abriter sous ses branches (1).

La petitesse de la graine de sénevé était proverbiale chez les Juifs (2). La plante qui en provient

(1) Ostervald traduit : « Les oiseaux du ciel y viennent et font « leurs nids dans ses branches, » ce qui n'est pas exact et ne répond pas aux faits constatés par Maldonat : « In calidioribus locis « longe supra humanam staturam assurgit; ut, ubi copia est, silva « esse videatur. Ego qui (in Hispania) magnas aliquando sinapis « silvas vidi, insidentes sæpe aves vidi, nidos non vidi. » (Maldonat, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 317.)

(2) Matthieu, XVII, 20. — On peut voir par le *Lalitavistâra*, soûtra bouddhique, traduit par M. Foucaux et cité par M. Barthélemy Saint-Hilaire dans son livre sur le Bouddhisme, que la graine du sénevé était en Orient, plusieurs siècles avant notre ère, un symbole de la petitesse, comme le Mérou, auquel on l'opposait, en était un de la grandeur : « La plus grande des montagnes, le « Mérou, roi des monts, ne s'incline jamais devant le sénevé. « L'océan, demeure du roi des Nâgas, ne s'incline jamais devant « l'eau contenue dans le pas d'une vache. » (B. Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*, 3e édition, page 59.)

arrive en Orient et dans les contrées méridionales à une assez grande élévation (1). Jésus, en comparant le royaume des cieux à cette humble semence et à l'arbuste qu'elle produit, apprenait à ses disciples à ne pas juger de ce que devait être ce royaume d'après ses faibles commencements, mais à beaucoup en espérer, malgré la petitesse de son origine. Ce n'est pas sans dessein qu'il l'a représenté en tant de

(1) La tige du sénevé n'est haute, dans nos contrées, que de deux ou trois pieds, suivant les espèces. Celles qui sont indigènes en Palestine ne paraissent pas non plus y arriver à une grande élévation. Comme il n'est question dans la parabole que d'un seul grain de sénevé, il s'agit probablement ici d'une variété étrangère au pays, dont on cultivait les sujets isolément à cause de la beauté de la plante. On a supposé que le sénevé de l'Évangile était la salvadore de Perse, *Salvadora Persica*. Le botaniste Aucher-Éloy l'a trouvée en grande quantité dans le voisinage de Darap. (*Relations de voyages en Orient*, tome II, page 599.) Il a aussi rencontré la *Sinapis oliveriana* près de Mardin (tome I, page 191), et la *Sinapis glabrata* aux bords du Tigre (tome I, page 216), et il représente ces deux variétés de sénevé comme des exemples « de la plus vigoureuse végétation. » Il est, au reste, d'autres plantes en Orient, dont le développement n'est pas moins extraordinaire. A l'est de la mer Caspienne, les fougères atteignent dix pieds de haut. (Tome I, page 337.) Le djoghène des rives du Gourghan, céréale qui a quelque ressemblance avec le millet et le blé de Turquie, est mangé en herbe par les chevaux, et peut se couper jusqu'à sept fois pendant l'été avant qu'on obtienne le grain. Mais cette herbe, quand on la laisse pousser, devient une espèce d'arbre. « Sa tige, qui est très-grosse, ajoute « Aucher-Éloy, et qui s'élève à une hauteur considérable, huit ou « dix pieds, sert pour le chauffage. » (Tome I, page 351.) Maldonat dit précisément la même chose du sénevé d'Espagne : « Quo- « modo arbor fiat, cum herba sit, nonnulli etiam quærunt ac dis- « putant, qui sinapi, ut opinor, non viderunt..... Vidi ego sæpe « in Hispania, sinapi, loco lignorum, magnos furnos ad coquen- « dum panem calefieri. » (*Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 317.)

paraboles comme une semence ; rien ne peut mieux que cette image, quand on la suit jusqu'au bout, donner l'idée de la manière dont il se développe du dedans au dehors.

Il faut, en lisant la parabole du grain de sénevé, se transporter au temps où elle fut prononcée, et où rien à peu près de ce qu'elle décrit n'avait encore eu lieu. Les progrès du royaume des cieux, racontés dans le livre des Actes, ou ressortant des épîtres des apôtres, nous en facilitent l'intelligence. L'extension toujours croissante de l'Évangile, telle qu'elle résulte des écrits d'Irénée, de Tertullien et de leurs successeurs, en est, en outre, pour nous un commentaire toujours plus clair. Mais les disciples n'étaient pas témoins encore, en ce temps-là, de la croissance de l'arbre : ils n'avaient sous les yeux que le petit grain duquel il devait sortir. La similitude qui nous occupe était donc pour eux une véritable prophétie. Peut-être est-ce parce qu'ils ne devaient voir eux-mêmes que la première partie de son accomplissement, que le royaume dont il s'agit, au lieu d'y être représenté comme un cèdre ou comme un chêne, images imposantes de la force, familières aux prophètes (Ézéchiel, XVII, 22, 23; Ésaïe, LXI, 3), n'y est comparé qu'au sénevé, symbole, ainsi que le kikajon (Jonas, IV, 6), d'un développement extraordinaire et rapide (1), mais non de la vigueur et de la durée.

(1) « La moutarde, dont chacun connaît la rapide croissance. » (*Maison rustique du XIX^e^ siècle*, tome I, page 524.)

Au reste, quoi de moins probable alors que ce qui est ici révélé comme devant caractériser cette première époque! L'événement a cependant répondu à la prédiction, et c'est en quelque sorte une double merveille, que Jésus ait prévu et annoncé une chose aussi prodigieuse, et qu'elle se soit réalisée telle qu'il l'avait prédite, quelque invraisemblable que cela dût paraitre.

XIII, 33. Ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς· Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

XIII, 33. Il leur dit une autre parabole : Le royaume des cieux est semblable à du levain qu'une femme a pris et a mêlé à trois mesures de farine, jusqu'à ce que tout soit levé.

Le royaume des cieux n'est pas de ce monde, mais il doit venir en ce monde, et dans la personne de ceux qui en font déjà partie, il est mêlé au monde, pour le pénétrer et lui communiquer sa vertu, de la même manière qu'un peu de levain, mêlé à la pâte, y produit une fermentation qui la modifie. Tel est le rôle que les disciples, malgré leur petit nombre, doivent remplir parmi les hommes; et c'est en ce sens qu'on interprétait autrefois avec raison cette parabole. Il est beau d'entendre saint Jean Chrysostome s'écrier au quatrième siècle : « Si douze hommes ont « été le levain qui a changé et sanctifié toute la terre, « jugez, mes frères, quelle doit être notre corrup- « tion et notre lâcheté, si, étant maintenant un si « grand nombre de chrétiens, nous ne pouvons ser- « vir de levain pour convertir ce qui reste, nous qui

« devrions être assez saints pour servir à la conver-« sion de dix mille mondes (1). »

Telles devraient être en tout temps les pensées de tous; mais la tâche de chacun est restreinte : ses obligations ne vont pas au delà de ses forces. On ne demande autre chose au levain que de faire lever les trois mesures de farine auxquelles il a été mêlé. (Genèse, XVIII, 6.) Que chaque fidèle, ou chaque groupe de fidèles, soit un ferment dans le milieu où il a été placé dans ce but, et le royaume des cieux s'étendra de proche en proche autour de lui, jusqu'à ce qu'il ait tout envahi et tout transformé.

XIII, 34. Ταῦτα πάντα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν παραβολαῖς τοῖς ὄχλοις, καὶ χωρὶς παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς·

35. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

XIII, 34. Jésus dit toutes ces choses en paraboles à la multitude, et il ne lui disait rien sans parabole,

35. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le prophète en ces mots : « J'ouvrirai ma « bouche en paraboles; je pu-« blierai des choses cachées de-« puis la fondation du monde. »

Matthieu, après avoir rapporté ces quatre paraboles, ajoute que son maître avait coutume d'en proposer au peuple dans ses discours, et il en donne cette raison, que Jésus voulait à la fois voiler et divulguer les choses qu'il enseignait alors : les voiler d'abord, afin de préparer ainsi ses disciples, et par eux ceux à qui ils seraient chargés de les expliquer, à les recevoir; les divulguer, parce que c'étaient des

(1) *XLVI^e Homélie sur saint Matthieu.*

choses cachées, qui ne pouvaient pas venir d'elles-mêmes dans l'esprit des hommes, et qui, par conséquent, devaient leur être révélées pour qu'ils les connussent.

Encore ici il recourt à une citation, ainsi qu'il le fait volontiers pour exprimer sa pensée. Asaph, auquel il donne le nom de prophète à cause des hymnes qu'il a composés, dit au début de l'un de ses chants : « Je vais ouvrir ma bouche (mon discours) par des « expressions figurées (par la poésie); je vais racon- « ter des choses obscures de l'antiquité (1). » Puis, dans une suite de strophes, formant chacune un tableau distinct, il oppose aux bontés de l'Éternel les rébellions de son peuple, depuis le temps où la loi lui fut donnée jusqu'aux jours de David où il vivait lui-même, se proposant d'exciter les Israélites, par le récit des pardons et des bienfaits de leur Dieu, à lui être désormais plus fidèles. Dans la version des Septante, les paroles d'Asaph reviennent à ceci : « J'ouvrirai ma bouche en paraboles; je ferai en- « tendre les problèmes d'autrefois (2). » S'ils emploient le mot de *parabole*, c'est qu'il avait, à l'époque où ils écrivaient, une signification plus large que celle qui lui est demeurée. Ils pouvaient très-bien s'en servir pour désigner les exemples empruntés par Asaph à l'histoire de sa nation pour l'instruction

(1) Psaume LXXVIII, 2. — Je suis redevable de cette traduction au savant hébraïsant feu M. Munck.

(2) Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς. (Ps. LXXVII, 2. *LXX.*)

de ses contemporains, quoique ce ne fussent pas là des paraboles, en prenant ce mot dans son acception moderne, beaucoup plus limitée. Matthieu ne s'est pas laissé arrêter par cette différence. La phrase, telle qu'il la trouve chez les Septante, avec le sens nouveau qu'elle a acquis en vieillissant, exprime pleinement ce que Jésus voulait faire; aussi n'hésite-t-il pas à la lui appliquer, bien qu'elle signifie tout autre chose dans son Évangile que dans le psaume.

Il ne suit, au reste, les Septante qu'aussi longtemps que leur version peut favoriser son dessein. Vers la fin de la citation il les abandonne, pour faire entendre par des expressions bien plus fortes que les leurs, que les hommes avaient toujours ignoré jusqu'à Jésus ce qu'il leur apprenait alors. Il ne dit pas, comme Asaph l'a dit suivant eux : « Je ferai entendre les « problèmes d'autrefois; » mais il dit, en exagérant la pensée du poëte : « Je publierai des choses ca- « chées depuis la fondation du monde, » parce que c'est là ce que Jésus a fait. Un passage altéré si profondément, d'abord dans sa signification par le temps, et puis par l'évangéliste, et qui, dans le psaume dont il fait partie, ne ressemble à rien moins qu'à une prophétie, ne pouvait évidemment pas être allégué par Matthieu comme si c'était une prédiction sur la forme que Jésus donnerait alors à son enseignement, prédiction dont il serait difficile d'ailleurs de comprendre l'utilité (1). Il ne le cite, comme tant

(1) Calvin a fait en ces mots ses réserves sur ce point : « S. Matthieu n'entend pas que le Pseaume qu'il allègue soit une

d'autres passages de l'Ancien Testament, qu'à cause du rapport que les mots, détachés du contexte, ont avec son sujet (1); et n'ayant que cela en vue, il y introduit sans scrupule les changements nécessaires à son but.

Ceci éclairci, voyons ce que Matthieu a eu l'inten-

« prophétie qui parle spécialement de Christ; mais comme la ma-
« jesté de l'Esprit s'estoit monstrée clairement aux propos sortans
« de la bouche du Prophète, il dit que la vertu d'iceluy a esté
« aussi vivement représentée en la parole de Christ. » (*Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 341.)

(1) David Martin en a fait la remarque avant moi. « Nous lisons « dans saint Matthieu, dit-il, que Jésus-Christ ayant prononcé de-
« vant le peuple plusieurs paraboles, l'évangéliste dit par voie
« d'observation : *Afin que fût accompli ce qui avait été dit par*
« *le prophète : J'ouvrirai ma bouche en similitudes.* Le passage
« cité se lit au psaume 78, au verset 2; mais ce psaume n'est
« depuis le commencement jusqu'à la fin qu'un récit historique
« des biens que Dieu avait faits à son peuple, et quoique ce
« psaume soit un des plus longs, on n'y voit rien qui ait l'appa-
« rence d'une prophétie, rien qui de soi-même aille à Jésus-
« Christ; si on l'y fait trouver, c'est qu'on l'y amène à force,
« pour pouvoir prendre dans le sens le plus étroit, et dans toute
« la rigueur de la lettre, ces mots de l'évangéliste, *afin que fût*
« *accompli*, ou *en sorte que fût accompli ce qui avait été dit*
« *par le prophète.* » — Il avait dit un peu avant : « Je regarde
« ces paroles comme une espèce de formulaire, qui peut indiffé-
« remment convenir aux citations fondées sur le sens direct et
« précis du texte qu'on cite et à celles qui ne sont faites que par
« voie d'accommodation. » C'est ce qu'il nomme encore *le sens de simple conformité d'une chose à l'autre.* (*Traité de la Religion révélée.* Partie II, chapitre VIII. Tome I, pages 346, 347.) Si ce sens est légitime ici, comme David Martin le pense, pourquoi ne le serait-il pas ailleurs? Je pourrais donc, au besoin, en appeler à son exemple pour me justifier de l'avoir admis jusqu'ici dans tous les cas semblables. Ma manière de traduire (*Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le prophète*) y répond, d'ailleurs, bien mieux que celle en usage.

tion de faire comprendre par ce moyen. Jésus, me semble-t-il dire, en publiant des choses cachées depuis tant de siècles, a certainement voulu qu'elles cessassent d'être cachées. Il ne se proposait donc pas d'aveugler les Juifs lorsqu'il leur parlait en paraboles; il désirait, au contraire, leur fournir par elles l'occasion de se mieux instruire. Nous allons voir, en effet, qu'il mettait pleinement en lumière, pour ceux qui l'interrogeaient, ce qu'il ne leur avait dit d'abord qu'en figures.

XIII, 36. Τότε ἀφεὶς τοὺς ὄχλους ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν ὁ Ἰησοῦς. Καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· Φράσον ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ.

XIII, 36. Alors Jésus, ayant congédié la foule, s'en alla à la maison. Et ses disciples s'approchèrent de lui et lui dirent : Explique-nous la parabole de l'ivraie du champ.

37. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου·

37. Il leur répondit : Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme;

38. Ὁ δὲ ἀγρός ἐστιν ὁ κόσμος· τὸ δὲ καλὸν σπέρμα, οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνιά εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ·

38. Le champ, c'est le monde; le bon grain, ce sont les enfants du royaume; l'ivraie, ce sont les enfants du méchant;

39. Ὁ δὲ ἐχθρός, ὁ σπείρας αὐτά, ἔστιν ὁ διάβολος· ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια τοῦ αἰῶνός ἐστιν. Οἱ δὲ θερισταὶ ἄγγελοί εἰσιν.

39. L'ennemi qui l'a semée, c'est le diable; la moisson, c'est la fin du siècle; les moissonneurs, ce sont les anges.

40. Ὥσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια καὶ πυρὶ κατακαίεται· οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος τούτου.

40. Comme donc on ôte l'ivraie et qu'on la brûle toute au feu, ainsi en sera-t-il à la fin de ce siècle-ci.

41. Ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασι-

41. Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils ôteront hors de son royaume tout ce qui occa-

λείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν,

42. Καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

43. Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν, ὡς ὁ ἥλιος, ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

sionne des chutes, et ceux qui commettent l'iniquité,

42. Et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Là seront les pleurs et les grincements de dents.

43. Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur père. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

Le champ, c'est le monde. Ainsi, ce n'est pas dans la Judée seulement, c'est dans le monde entier que le royaume des cieux doit venir. Mais le monde n'est que le lieu du royaume des cieux; il n'est pas lui-même ce royaume; il ne l'est pas plus que le champ où croît le blé n'est le blé qui y pousse.

Pour qu'il y ait un royaume des cieux sur la terre (VI, 10), il faut que la terre soit ensemencée de la parole de Dieu. Celui qui la répand, c'est le Fils de l'homme, nom sous lequel Jésus s'est déjà plusieurs fois clairement désigné. (VIII, 20; IX, 6; XI, 19; XII, 8, 40.) Il est la vérité (Jean, XIV, 6), et il est venu apporter dans le monde la parole de son Père, qui, elle aussi, est la vérité, afin que les hommes soient sanctifiés par elle (Jean, XVII, 8, 14, 17); et quiconque est pour la vérité écoute sa voix. (Jean, XVIII, 37.) C'est la grande œuvre décrite dans la parabole.

Mais cette œuvre du Fils de l'homme est troublée par une œuvre contraire. Après que la semence d'en

haut a été répandue dans le monde par Jésus, le diable, son adversaire, ne se contente pas d'en enlever ce qu'il peut. (XIII, 4, 19.) Quand les hommes cessent de veiller, il vient, lui qui est menteur et le père du mensonge (Jean, VIII, 44), mêler, comme il l'a fait dès le commencement, les faussetés qu'il tire de son propre fonds à la vérité divine. Les mauvaises pensées et les mauvais sentiments qu'il sème dans les esprits et dans les cœurs font, en s'y développant, les méchants et les hypocrites, tout comme la semence de Dieu fait de ceux en qui elle demeure les justes et les saints.

De là deux sortes d'hommes, les enfants de Dieu et les enfants du diable, que l'on reconnaît à leurs œuvres, suivant saint Jean. (1 Jean, III, 10.) Les premiers sont nommés ici *les enfants du royaume*, pour établir par cette désignation même, que quand il s'agit du royaume de leur Père (XIII, 43), et non du royaume d'Israël, ils ont seuls droit à ce titre, par lequel les Juifs, en tant que formant la nation dont l'Éternel s'était autrefois déclaré le roi, avaient coutume de se distinguer des autres peuples (1). Les seconds sont appelés *les enfants du méchant*, parce qu'ils montraient, en faisant le mal, quel était le père duquel ils étaient issus. Les uns sont le bon grain, les autres l'ivraie de la parabole (2).

(1) Sur l'emploi des mots *enfants du royaume* pour désigner le peuple d'Israël, voir ci-dessus, page 13, note 1.

(2) « Le mot d'ivraie est mis pour la semence au verset 25, et « au verset 28 pour les mauvaises plantes qui sont nées de cette

Aussi longtemps que les deux influences opposées de Dieu et de Satan s'exerceront en ce monde, il y aura une humanité composée du mélange des justes et des injustes. Mais le moment viendra où la séparation se fera entre les éléments contraires demeurés mêlés jusque-là. Le Fils de l'homme enverra alors ses anges, qui ôteront du milieu des siens tout ce qui pourrait les faire tomber dans le péché (1), et qui feront sortir de leurs rangs tous ceux qui se seront adonnés à l'iniquité, pour qu'ils reçoivent le châtiment que leurs fautes auront mérité.

« semence, comme le blé se prend également pour le grain et pour « la plante née du grain. Ainsi, dans le sens mystique, il y a pre- « mièrement la semence elle-même, qui est l'Évangile, et puis les « plantes qui en sont nées, c'est-à-dire les fidèles. De même « l'ivraie, ce sont d'abord les erreurs, les vices et les maximes du « siècle; dans la suite, elle est le symbole des méchants qui sont « nés de la semence que le malin a semée. » (David Martin, *La Sainte Bible*, 1707. Notes sur Matthieu, XIII, 25, 28 et 38.)

(1) Πάντα τὰ σκάνδαλα, *tout ce qui occasionne des chutes.* Je n'entends pas seulement par là l'affliction et la persécution à cause de la parole, indiquées dans la parabole du semeur comme faisant tomber ceux qui n'ont pas de racine en eux (XIII, 21), mais aussi les tentations, les séductions, les mauvaises leçons et les mauvais exemples, toutes les suggestions du malin, en un mot, qui provoquent des chutes en ce monde, et qui prendront fin en même temps que le présent siècle. Avec cette interprétation, le pronom αὐτούς du verset 42 ne se rapporte qu'à τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν, et non à πάντα τὰ σκάνδαλα du verset 41. Il n'en est pas ainsi quand on entend par σκάνδαλα *ceux qui sont des occasions de chute et de scandale.* (Saci.) Calvin, Diodati, Richard Simon, Jean Le Clerc, David Martin, Beausobre et Lenfant, et de notre temps, De Wette, Meyer et Baumgarten-Crusius, admettent tous ce dernier sens, que Grotius a essayé d'autoriser en ces mots : « Homines σκάν- « δαλα hic vocantur. Neque enim ea vox factis tantum, sed et ho- « minibus tribuitur, ut infra XVI, 23. »

Le royaume spirituel, qui n'était qu'en formation jusque-là, arrivera en ce temps-là à sa perfection. Ce sera le royaume du Père. Les saints du Souverain en seront mis en possession (Daniel, VII, 22), comme en étant les héritiers (XXV, 34), et ils y brilleront comme le soleil, eux dont la lumière a lui devant les hommes (V, 16) durant la période de la préparation.

Après avoir expliqué ainsi la parabole de l'ivraie, Jésus ajouta : « Que celui qui a des oreilles pour « entendre, entende! » Cet appel à l'attention était nécessaire; car si l'interprétation qu'il avait donnée avait dissipé l'obscurité du commencement de la similitude, elle n'en avait pas éclairci pleinement la dernière partie. Les disciples savaient maintenant que la confusion en ce monde des bons et des méchants continuerait jusqu'à une époque déterminée où le Fils de l'homme donnerait les ordres nécessaires pour la faire cesser; mais ils n'étaient pas aussi bien instruits de ce qui se rapportait à ce grand événement, parce que leur maître, au lieu de leur en parler explicitement, le leur représentait sous de nouvelles images, plus claires sans doute que les premières, et très-propres à faire sur eux une solennelle impression, mais qui étaient loin cependant de leur tout révéler! C'est que, cette fois encore, la parabole était une prophétie, et que son accomplissement seul pourra faire tomber entièrement les voiles qui la recouvrent. Jusque-là les métaphores qui l'expriment ne nous offriront qu'une figure in-

certaine des choses qu'elles sont destinées à nous faire connaître, les images, alors même qu'elles passent de la parabole dans l'explication, n'en disant pas les vrais noms.

On le peut voir par l'impossibilité qu'on éprouve à concilier entre elles celles qui servent tour à tour à représenter l'horreur du sort final réservé aux méchants. Ici et ailleurs il est dit qu'ils seront jetés dans une fournaise ardente (XIII, 50; XXV, 41); d'autres fois, qu'ils seront expulsés dans les ténèbres qui sont dehors. (VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30.) Ce sont là deux comparaisons qui se contredisent, puisque la clarté du feu fait cesser l'obscurité. Mais qu'importe la diversité des métaphores! Leur but n'est pas de nous décrire un châtiment de la nature duquel nous serions hors d'état, dans notre condition présente, de nous faire aucune idée, mais d'en inspirer un salutaire effroi. Quelles que soient les figures, l'enseignement qu'elles apportent revient à ceci, que là où elles se réaliseront, « seront les pleurs et les grin-« cements de dents. » Ces mots, plusieurs fois répétés par Jésus, ont été recueillis avec soin par Matthieu. C'était une manière d'engager les hommes à rechercher le royaume des cieux, que de leur persuader qu'il ne saurait y avoir que désolation en dehors de son enceinte; et s'il y revient si souvent, c'est qu'il avait essentiellement cela en vue dans son Évangile (1).

(1) La balle que celui qui est plus puissant que Jean et qu plonge dans l'esprit saint et le feu, devait brûler dans le feu non

L'époque où la prophétie contenue dans la parabole de l'ivraie devait s'accomplir, était un autre point qui pouvait être diversement compris. Elle est nommée ici *la fin de ce siècle-ci*. (XIII, 40.) Cette expression, qui ne se rencontre dans le Nouveau Testament que chez saint Matthieu, se trouve être la dernière parole de Jésus qu'il ait enregistrée. (XXVIII, 20.) Les disciples paraissent en avoir été fort préoccupés depuis qu'ils l'entendirent de sa bouche pour la première fois, puisqu'ils lui demandèrent, peu de jours avant sa mort, quel serait le signe de cette fin du siècle. (XXIV, 3.) Il résulte de sa réponse que la bonne nouvelle du royaume devait auparavant être publiée par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations (XXIV, 14), ce qui s'accorde parfaitement avec sa déclaration que le champ c'est le monde. Cette publication étant loin encore d'être achevée, on en doit conclure que la fin du siècle désigne, sans égard à leur durée, la fin des temps préparatoires, après lesquels aura lieu le jugement, qui séparera le siècle présent du siècle à venir. (XII, 32.) Les premiers chrétiens ont pu s'y tromper, et croire que le triage annoncé devait se réaliser à la fin du siècle où ils

éteint, n'a aucun rapport de signification avec l'ivraie que les moissonneurs jetteront dans la fournaise ardente. J'ai montré précédemment que la balle c'est le péché (*Essai d'Interprétation*, partie II, page 23), tandis qu'on vient de voir que l'ivraie ce sont les pécheurs. Jean le Baptiste faisait allusion à leur purification du péché par Jésus; la parabole figure la punition des impénitents, ce qui est bien différent.

vivaient, les événements ne leur ayant pas encore appris le contraire. Nous nous rendrions facilement compte de leur erreur, si nos versions n'en dissimulaient pas la cause, en faisant dire à Jésus que la moisson c'est la fin du monde, tandis qu'il a dit que c'est la fin du siècle. L'emploi de l'un de ces mots pour l'autre, en cet endroit, a d'autant plus d'inconvénient dans nos traductions, que Jésus les a employés tous les deux en expliquant la parabole, (κόσμος, *le monde*, au verset 38, αἰών, *le siècle*, aux versets 39 et 40), et que l'on s'expose, en les confondant, à des méprises dans son interprétation.

Peut-être aura-t-on remarqué que Jésus, dans cet entretien avec ses disciples, a tout à fait passé sous silence quelques détails, qui semblent moins, il est vrai, faire partie de la similitude que lui servir de cadre. Les serviteurs, dans leur zèle pour les intérêts de leur maître, lui avaient demandé s'il voulait qu'ils allassent arracher l'ivraie qui avait poussé dans son champ. Craignant qu'ils n'arrachent en même temps le blé, il le leur défend, et il leur prescrit de les laisser croître tous deux ensemble jusqu'au temps de la moisson, où d'autres qu'eux, les moissonneurs, c'est-à-dire les anges, recevront l'ordre de la ramasser et de l'emporter. (XIII, 28-30.)

Si cette portion de la parabole ne leur a pas été expliquée, c'est sans doute parce que la leçon qui y est renfermée était destinée à l'instruction des générations futures, et non à la leur, vu qu'ils n'auraient pu la mettre en pratique dans les circonstances

où ils étaient placés. Clair-semés comme ils le furent longtemps encore au milieu des Juifs et des païens hostiles à l'Évangile, ne possédant aucun pouvoir, outragés, persécutés, mis à mort à cause de la parole du royaume, ils n'auraient certes pu avoir l'idée d'ôter violemment du monde, avant que les temps de la patience de Dieu ne fussent écoulés, ceux que Jésus leur avait dit être représentés par l'ivraie. Mais que d'autres l'ont eue après eux, et que Jésus avait bien prévu ce qui est alors arrivé! Le plus souvent, c'est le froment, et non pas l'ivraie, qu'on a arraché pour le jeter au feu; or le maître ne voulait pas même qu'on arrachât l'ivraie!

Dès la fin du quatrième siècle, la liberté religieuse trouva des adversaires parmi les docteurs de l'Église. Saint Augustin l'attaqua en forme dans le cours de ses controverses avec les donatistes. Aussi M. Vinet a-t-il compris ce père parmi les patrons de l'intolérance. Il remarque cependant que l'évêque d'Hippone, quelque déplorables qu'aient été ses maximes, n'a pas été aussi loin qu'on a été après lui, puisqu'il demandait qu'on laissât vivre les hérétiques, tandis que d'autres docteurs ont demandé ensuite qu'on les fît mourir (1).

(1) Voici comment saint Augustin s'exprime dans son épître CXXVII, adressée à Donat, proconsul d'Afrique, et qui est l'épître C dans l'édition des Bénédictins où les lettres sont rangées selon l'ordre des temps : « Corrigi eos cupimus, non necari; nec « disciplinam circa eos negligi volumus, nec suppliciis quibus di- « gni sunt exerceri. Quæsimus igitur ut, cum Ecclesiæ causas au- « dis, potestatem occidendi te habere obliviscaris. » — Voir la

Mais si saint Augustin ne veut pas qu'on les punisse de mort, il approuve qu'on les jette en prison, pour essayer de les convertir. Dans son épître au tribun Boniface, traité fort étendu sur la conduite à tenir envers eux, il a recours à toutes sortes d'arguments pour établir que l'Église a raison d'employer la force pour faire rentrer dans son sein les enfants qu'elle a perdus. Voulant s'autoriser de la parole même du Seigneur, il en appelle à la parabole du festin, où l'homme qui avait convié beaucoup de gens à son souper, après s'être borné d'abord à leur faire dire que tout était prêt, prescrit ensuite à ses serviteurs de faire entrer tous ceux qu'ils rencontreront. C'est le *Compelle intrare*, devenu si célèbre. (Luc, XIV, 16-24.) « Le banquet du Sei-« gneur, dit-il, n'est autre chose que l'unité du « corps de Jésus-Christ, et cela n'est pas moins vrai « par rapport à cette unité que le lien de la paix « entretient, que par rapport au sacrement de « nos autels. Il est vrai qu'avant que ces lois par « où on les force d'entrer dans le festin sacré de « l'unité eussent été publiées en Afrique par ordre « des empereurs, je croyais, aussi bien que d'autres « de mes frères, qu'il ne fallait point demander aux « empereurs des lois précises contre cette hérésie, « et qui allassent à l'abolir, en ordonnant des peines « contre tous ses sectateurs. Mais Dieu, dont la mi-« séricorde allait plus loin que mes propres désirs,

note XVIII de M. Vinet, *sur les premiers siècles de l'Église*, dans son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*.

« et qui savait combien le remède amer, mais salu-
« taire, de la terreur des lois était nécessaire à plu-
« sieurs esprits paresseux et opiniâtres, et qu'il y a
« une dureté qui résiste aux paroles et aux remon-
« trances, mais dont un peu de sévérité vient à bout,
« ne permit point que nos députés réussissent (1). »
Saint Augustin va jusqu'à se persuader qu'il est charitable de préserver les donatistes des supplices éternels par des peines passagères, et « Dieu ayant
« procuré à l'Église, dans son besoin, par la foi et
« la religion des princes, l'autorité nécessaire pour
« faire rentrer dans l'unité ceux qui en sont sor-
« tis (2), » il prie le proconsul d'Afrique « de leur
« faire savoir, par une ordonnance publique, que les
« lois faites par les empereurs contre leur schisme
« demeurent dans toute leur vigueur, » de peur qu'ils ne s'imaginent qu'elles ne subsistent plus (3).

Cette mauvaise doctrine rencontrait, au reste, à cette époque même, de généreux contradicteurs. Saint Hilaire de Poitiers la combattait dans un mémoire adressé à l'empereur Constance (4). Saint Jean

(1) Épître CLXXXV, édition des Bénédictins. — A Boniface, tribun. Traduction de Dubois.

(2) *Ibid.*

(3) Épître C. — A Donat, proconsul d'Afrique.

(4) « Deus cognitionem sui docuit potius quam exegit; et ope-
« rationum cœlestium admiratione præceptis suis concilians auc-
« toritatem, coactam confitendi se aspernatus est voluntatem. Si
« ad fidem veram istiusmodi vis adhiberetur, episcopalis doctrina
« obviam pergeret, diceretque : Deus universitatis est, obsequio
« non eget necessario, non requirit coactam confessionem. Non
« fallendus est, sed promerendus..... At vero quid istud, quod

Chrysostome, aussi, dans ses homélies sur saint Matthieu, adressées aux chrétiens d'Antioche, opposait la mansuétude évangélique à la sanguinaire intolérance de son temps : « Pour guérir l'impiété, il « n'y a, leur disait-il, point de remède plus sou- « verain que la douceur et la patience; car la dou- « ceur est plus efficace que toute la violence dont « on userait. Il faut donc traiter avec une grande « douceur les maladies de nos frères, parce que ce- « lui qui ne se retire du vice que par une crainte « purement humaine y retombera bientôt. Ce fut « pour cette raison que Jésus-Christ défendit d'ar- « racher l'ivraie de son champ, voulant par cette pa- « tience donner lieu à la pénitence des hommes (1). » Puis, quand il arrive à la parabole à laquelle il vient de faire allusion en passant, il aborde directement la question de l'hérésie en ces mots : « Pourquoi « Jésus-Christ nous marque-t-il que les serviteurs « font ce rapport à leur maître, sinon pour nous ap- « prendre par la réponse du père de famille qu'il « ne faut point tuer les hérétiques? Ils ne s'appuient « pas sur leur propre sentiment. Ils consultent la « sagesse de leur maître. *Voulez-vous?* lui disent-ils. « Mais il le leur défend et leur dit : *Non, de peur « qu'en cueillant l'ivraie, vous ne déraciniez aussi tout « ensemble le bon grain.* Il leur parle de la sorte

« sacerdotes timere Deum vinculis coguntur, pœnis jubentur? » (Hilar. *Ad Constantium Augustum liber.*)

(1) *XLIV^e Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.* Traduction de P.-A. de Marsilly.

« pour empêcher ainsi les guerres, les meurtres et « l'effusion du sang. Car il ne faut point tuer les « hérétiques, puisque ce traitement qu'on leur ferait, « remplirait toute la terre de guerres et de meurtres. « Si vous voulez qu'ils soient châtiés sans qu'ils « nuisent au bon grain, attendez le temps que Dieu « a marqué pour en faire la justice (1). » Autrement, comme il le fait voir, beaucoup d'innocents et de justes seraient enveloppés dans ces désolations, et l'on ne donnerait pas aux hérétiques eux-mêmes le temps de se convertir.

Malheureusement Chrysostome, après ces sages paroles, a le tort d'ajouter : « Jésus-Christ n'em- « pêche pas néanmoins qu'on ne réprime les héré- « tiques, qu'on ne leur interdise toute assemblée, « qu'on ne leur ferme la bouche, et qu'on ne leur « ôte toute liberté de répandre leurs erreurs; mais « il ne veut pas qu'on les tue et qu'on répande leur « sang (2). » *Il n'empêche pas!* Cette remarque n'a aucun fondement dans la parabole, qui distingue seulement entre *arracher* et *laisser croître*; mais les docteurs du quatrième siècle, alors même qu'ils insistaient pour qu'on ne fît pas mourir les hérétiques, étaient bien aises qu'on protégeât l'Église contre eux; et avec ce point de départ, combien la pente n'était-elle pas glissante! Aussi, au lieu de s'arrêter aux limites posées par le patriarche de Constantinople et par l'évêque d'Hippone, ne tarda-

(1) *XLVI^e Homélie.*
(2) *Ibid.*

t-on pas à revendiquer ouvertement, dans les divers camps, le droit de se servir du glaive contre ceux qui croyaient autrement qu'on ne croyait soi-même. Il en a été ainsi pendant beaucoup de siècles dans les pays chrétiens. Ce n'était pas qu'on ne connût point la réponse du maître qui l'interdit : on la connaissait si bien qu'on la commentait; mais on s'efforcait de la dénaturer en la commentant, et j'en pourrais citer de curieux exemples (1). C'est le cas de répéter l'a-

(1) Je me bornerai à ceux-ci, empruntés au seizième siècle :

« Sunt, qui hoc loco abutantur, ut probent, aut non puniendos, « aut non occidendos hæreticos. Tamen non absolute paterfami- « lias prohibet evelli zizania; sed ne forte simul et triticum eradi- « cetur. Cum ergo periculum non est, ne simul triticum eradice- « tur; sed periculum potius est, ne si non evellantur, triticum « lædant; quid opus est messem expectare? Mature evellanda « sunt, mature comburenda.

« Præterea, cur periculum est, ne simul cum zizaniis triticum « evellatur, aut cur jubet paterfamilias messem expectare, nisi « quia ante messem dignosci et separari a tritico non possunt? « Cum ergo et dignosci possunt, et separari, utique separanda « sunt, utique comburenda.

« ... Principes, aut, quia principes ista lecturi non sunt, eos, « qui principes monere possunt, admoneo, non licere illis istas, « quas vocant, conscientiæ libertates, nimium nostro tempore « usitatas, hæreticis dare, nisi prius Ecclesia, aut is qui Ecclesiæ « caput est, Romanus Pontifex Christi persona, et tanquam pa- « terfamilias, indicaverit non posse evelli zizania, nisi simul et tri- « ticum evellatur; et e re Ecclesiæ esse, ut usque ad messem per- « mittantur utraque crescere.

« Hujus enim rei non principes, qui patrisfamilias servi sunt, « sed ipsius patrisfamilias, id est Ecclesiæ gubernatoris judicium « esse debet. Nec debent principes patremfamilias rogare, ut si- « nat utraque crescere usque ad messem, sed an velit ut eant « et evellant zizania. Ita eos affectos atque paratos esse opor- « tet, ut a patrefamilias coerceri potius opus sit quam inci-

vertissement de Jésus : « Que celui qui a des oreilles « pour entendre, entende! »

XIII, 44. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν θησαυρῷ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε, καὶ ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ ὑπάγει καὶ πάντα ὅσα ἔχει πωλεῖ καὶ ἀγοράζει τὸν ἀγρὸν ἐκεῖνον.

45. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ, ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας·

46. Ὃς εὑρὼν ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην, ἀπελθὼν πέπρακε πάντα ὅσα εἶχε, καὶ ἠγόρασεν αὐτόν.

XIII, 44. De plus, le royaume de Dieu est semblable à un trésor caché dans un champ, qu'un homme ayant trouvé, a caché, et dans la joie qu'il en a, il part, et aliène tout ce qu'il a, et achète ce champ-là.

45. De plus, le royaume des cieux est semblable à un marchand qui cherche de belles perles,

46. Lequel, ayant trouvé une perle de grand prix, s'en est allé, a vendu tout ce qu'il avait, et l'a achetée.

« tari. » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 345-346.)

Calvin a soutenu dans son livre *De hæreticis jure gladii coercendis*, comme le jésuite Maldonat dans son commentaire, « qu'il est licite aux princes et juges chrétiens de punir les héré- « tiques. » La parabole de l'ivraie ne lui paraît pas y être contraire. « L'Église de Dieu, dit-il, modère son zèle à une même « règle, de peur qu'il ne s'égare. » Mais cela ne doit pas, selon lui, empêcher les magistrats de sévir contre ceux qui la troublent : « Je vous prie, est-ce raison, s'écrie-t-il, que les héré- « tiques meurtrissent les âmes en les empoisonnant de leurs « fausses doctrines, et qu'on empêche le glaive ordonné de Dieu « de toucher à leurs corps? » Il ne veut pas que les magistrats, comme gardiens de la religion, aiguisent leurs épées pour mettre incontinent à mort tous ceux qui auront failli; « mais quand il y a « des esprits malins qui machinent de faire révolter le peuple de la « pure doctrine de Dieu, lors il est besoin de venir au dernier re- « mède, afin que le mal ne s'épanche point plus outre. »

Que de crimes et de douleurs de moins sur la terre, si, au lieu de prendre à rebours le commandement si positif de leur maître, les serviteurs s'y étaient conformés partout et en tout temps!

47. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνῃ (1) βληθείσῃ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούσῃ·

48. Ἣν, ὅτε ἐπληρώθη, ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν καὶ καθίσαντες συνέλεξαν τὰ καλὰ εἰς ἀγγεῖα, τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω ἔβαλον.

47. De plus, le royaume des cieux est semblable à un filet qui, jeté à la mer, ramasse tout indifféremment,

48. Et que *les pêcheurs*, quand il est plein, remontent sur le rivage, après quoi, s'étant assis, ils mettent ensemble ce qui est bon dans des vaisseaux, et ils rejettent ce qui est mauvais.

Jésus, dans son explication de la parabole de l'ivraie, avait parlé de l'humanité à ses disciples comme ne pouvant être considérée tout entière comme le peuple de Dieu, parce qu'elle est et qu'elle sera jusqu'à la fin des temps un mélange de justes et de méchants. C'est dans son sein cependant que ce peuple doit être recruté. Comment cela se fera-t-il? Jésus, qui, en expliquant cette parabole, avait déjà conduit l'histoire de l'humanité jusqu'à ses destinées après le jugement, revient sur ses pas pour le dire, et expose en trois autres similitudes les trois principales manières dont le peuple de Dieu se forme et s'accroît ici-bas. Elles reviennent à ceci : les uns trouvent le royaume des cieux sans l'avoir cherché;

(1) La σαγήνη était un filet d'une espèce particulière qui se traînait sur les grèves. Ulpien examine, à propos de l'édit *De Injuriis*, si l'on peut en interdire l'usage : « Si quis me prohibeat in « mari piscari vel, everriculum, quod græce σαγήνη dicitur, du- « cere, an injuriarum judicio possim eum convenire? » (*Dig.*, lib. XLVII, tit. x, § 13.) C'est peut-être de σαγήνη, en latin *sagena*, qu'est venu notre mot *seine*, qui sert encore aujourd'hui à désigner cette sorte de filet. Richard Simon l'a employé en traduisant ce passage.

d'autres le cherchent et le trouvent; d'autres encore, en plus grand nombre, qui ne l'ont ni trouvé ni même cherché, y sont comme entraînés par ceux qui s'efforcent de les y faire entrer. Telle est la signification principale de ces paraboles, liées étroitement entre elles, quoique distinctes. Elles ne nous ont été conservées que par saint Matthieu. Je vais les examiner de plus près.

Les premiers sont représentés par cet homme qui trouve un trésor dans un champ, près duquel il avait sans doute passé bien des fois sans se douter qu'il y en eût un là. Quelqu'un pensera peut-être qu'un heureux hasard le lui a fait découvrir; mais non, c'est Dieu qui a dirigé ses pas vers l'endroit où il est, et qui lui a ouvert les yeux pour le voir. Aussitôt qu'il l'a aperçu, il a compris que rien au monde ne le saurait valoir : il se défait donc en hâte de tout ce qu'il a, pour acquérir le champ qui le contient. Le trésor dans le champ, c'est quelque chose du bonheur du ciel sur la terre, ce sont les grâces excellentes et les dons parfaits qui viennent d'en haut, et qui descendent du Père des lumières. Le champ, c'est une manière de penser, une manière de sentir, une manière d'agir et d'être, toute une vie enfin, qu'il faut s'approprier pour posséder avec elle ces grâces, et sans laquelle on ne les obtient pas. Le trésor est, par conséquent, inséparable du champ. Aussi cet homme n'enlève-t-il pas le trésor; il le laisse enfoui à la place même où il l'a découvert et le recouvre, sachant qu'il n'en peut devenir l'heureux

possesseur que s'il achète le champ (1). Les biens qu'il aliène pour l'acquérir, c'est tout ce dont se composaient la vie mal comprise et le bonheur trompeur qui l'avaient satisfait jusque-là. Combien j'en ai vu les abandonner comme lui, tout joyeux, lorsqu'ils ont su où trouver quelque chose de meilleur; et comme lui, ne plus vouloir d'autres possessions, d'autres jouissances, d'autre activité, que celles avec lesquelles ils pouvaient avoir aussi les véritables richesses dont ils avaient, au moment où ils y songeaient le moins, appris à connaître l'existence et le prix!

Le marchand qui cherche de belles perles est le type de la seconde classe de personnes, je veux dire de celles qui cherchent la sagesse, « laquelle vaut « mieux que les perles. » (Proverbes, VIII, 11.) Ces hommes-là, passionnés pour la vérité, s'informent d'elle auprès de tous ceux qu'ils croient capables de la leur enseigner. Mais ils ne recueillent ainsi, quelque nombreux que soient ceux à qui ils s'adressent, que des fragments de vérités, mêlés à de profondes erreurs, avec lesquels nul ne parviendrait jamais à reconstruire la vérité en son entier et à en rétablir l'unité. Qu'on ne s'étonne donc pas de ce que le marchand, quand il trouve enfin la vérité par-

(1) Ce trait, qui a son importance dans la parabole, est tout à fait conforme aux anciennes coutumes des Juifs : « Videtur jure « hebræo thesauri proprietas agri dominum secuta. » (Grotius.) — Bava Mezia, f. 28, 2 : « R. Emi invenit urnam denariorum... « Agrum ergo... emit, ut pleno jure thesaurum possideret. » (Cité par De Wette, Meyer et d'autres.)

faite, enseignée par le ciel à la terre, et qui est appelée dans la parabole la perle de grand prix, n'hésite pas à tout vendre afin de pouvoir s'en rendre acquéreur. Il renonce à ses biens pour la perle, comme l'autre homme a renoncé aux siens pour le trésor. Ses biens à lui, ce sont les idées fausses qu'il s'était faites sur tout ce qu'il y a de plus important. Il rompt sans regret avec elles, aussitôt qu'il a appris à connaître Dieu et à se bien connaître lui-même. Une fois entré dans cette voie, le changement survenu dans sa manière d'envisager les choses s'étend insensiblement à tout. Il en vient peu à peu, s'il a la perle, à ne les regarder toutes qu'au point de vue du ciel. Heureux ceux qui font ainsi; car le royaume des cieux est à eux !

Tous ceux-ci, qu'ils aient ou non cherché le royaume des cieux avant de le trouver, y sont arrivés comme d'eux-mêmes sous la conduite de Dieu, et en quelque sorte un à un; chacun d'eux a son histoire particulière, différente à bien des égards de celle des autres. Il n'en est pas ainsi de ceux de la troisième parabole, ramassés ensemble par le filet, que les pêcheurs d'hommes, au service de Jésus (IV, 19), avaient jeté à la mer. Le filet, c'est leur ministère fidèlement exercé; c'est surtout leur prédication entraînante, qui, comme la seine qu'on tire sur les grèves, enlève indistinctement tout ce qu'elle rencontre, d'où il résulte que quand on y regarde, on s'aperçoit bien vite que tout ce qui a été pris ne mérite pas d'être conservé. Après avoir retiré leurs

rets, les pêcheurs examinent tranquillement ce qu'ils contiennent; ils mettent à part ce qui est bon, et ils rejettent dans la mer ce qui ne vaut rien. Ainsi font aussi les pêcheurs d'hommes. Quand les multitudes qui se pressent autour d'eux se laissent entraîner tout entières par l'autorité ou le charme de leur parole, ils n'ont garde d'estimer de même tous ceux qui en font partie. Loin de là, ils ne retiennent auprès d'eux que les croyants sincères. Les autres ont beau les avoir suivis, ils ne sont pas propres à être recueillis dans les églises des saints; ils sont du monde, et les ministres de Dieu les rendent au monde auquel ils appartiennent encore, en attendant que quelque pêche future les en fasse définitivement sortir, s'ils deviennent propres pour le royaume des cieux.

XIII, 49. Οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος· ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσι τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων	XIII, 49. Ainsi en sera-t-il à la fin du siècle. Les anges sortiront et sépareront les méchants d'avec les justes,
50. Καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.	50. Et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Là seront les pleurs et les grincements de dents.

Dans la parabole de l'ivraie, défense est faite par le maître aux serviteurs d'arracher l'ivraie du milieu du blé. Dans la parabole du filet, les pêcheurs, aussitôt après la pêche, séparent ce qui est bon de ce qui est mauvais, et rejettent ce qui ne vaut rien dans la mer. Les serviteurs et les pêcheurs représentant

également les ministres du Seigneur, on en doit conclure qu'il y a une séparation qu'il leur est interdit de faire, et qu'il en est une autre à laquelle ils sont appelés. Celle pour laquelle ils s'offrent et qui ne les regarde point, a pour objet d'ôter les méchants de ce monde et doit aboutir à leur châtiment. Elle est réservée à d'autres qu'eux, aux anges. Celle qui fait partie de leur emploi est entièrement différente : elle ne consiste pas à ôter les méchants du milieu des bons, mais à ôter les bons du milieu des méchants et à les assembler à part, de peur, s'ils entraient pêle-mêle dans les églises, que les églises et le monde ce ne fût tout un. Le triage qu'il est nécessaire qu'ils fassent, aura pour seul résultat, comme je l'ai dit, de renvoyer les mondains au monde, tandis que la séparation qui sera l'office des anges précipitera les injustes dans la fournaise du feu. Jésus l'avait déjà déclaré aux disciples. (XIII, 41, 42.) Il le leur répète ici dans les mêmes termes, et afin de distinguer mieux encore les deux séparations l'une de l'autre, il ajoute que pour celle qui n'aura lieu qu'à la fin du siècle, les anges sortiront tout exprès de leur demeure (1), ce qui ne permet guère de penser à ces pauvres pêcheurs, assis sur le rivage, et occupés à mettre dans leurs vaisseaux ce qu'il y a de bon dans ce qu'ils ont pris.

Je m'étonne que les interprètes aient pu s'y tromper et croire que Jésus, en renouvelant la déclaration

(1) « Videlicet missi à Domino. » (Bèze.)

qu'il avait déjà faite, a eu l'intention de dire, contrairement au sens naturel de la parabole, dont les détails ne s'y prêtent nullement, que le triage fait par les pêcheurs est l'image de celui qui sera opéré par les anges. Une si étrange méprise ne me paraît pouvoir s'expliquer que par la fausse notion sur l'Église universelle accueillie par les catholiques, et par le fait des Églises nationales accepté par les protestants. Les idées qui en sont nées et qui ont prévalu, ont obscurci pour eux cet enseignement si clair du maître.

XIII, 51. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Συνήκατε ταῦτα πάντα; Λέγουσιν αὐτῷ· Ναί, κύριε.

52. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Διὰ τοῦτο πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.

XIII, 51. Jésus leur dit : Avez-vous compris toutes ces choses ? Ils lui dirent : Oui, Seigneur.

52. Et lui leur dit : Or donc, tout scribe instruit en vue du royaume des cieux est semblable à un chef de famille, qui tire de son trésor du nouveau et du vieux.

L'enseignement renfermé dans les paraboles réunies dans cette section avait pour but de mettre les disciples en état de se faire une juste idée de la nature du royaume des cieux, de son origine et de ses destinées. Ce royaume devait sortir tout entier de la semence de la parole du Fils de l'homme tombée sur une bonne terre (1); mais quand elle sera levée, on s'apercevra qu'elle n'a pas été seule répandue, en voyant qu'une mauvaise semence, sursemée par

(1) Parabole du semeur.

le diable, a levé avec elle (1). Le royaume des cieux, d'abord presque imperceptible, n'en grandira pas moins très-rapidement (2). Il s'étendra, pénétrant tout de proche en proche, en vertu de la force qui est en lui (3). Les uns lui sacrifieront tout ce qu'ils ont, parce que, dès qu'ils l'ont vu, ils en ont reconnu l'excellence (4); d'autres, parce que les recherches auxquelles ils se sont livrés les ont convaincus qu'il n'y a rien ici-bas qui le vaille (5). Le royaume des cieux s'accroît d'ailleurs par les efforts constants de ceux qui s'emploient à cette tâche et qui essayent de réunir ses éléments dispersés (6). Ils y réussissent en partie, mais sans que pour cela cesse en ce monde leur mélange avec les éléments contraires (7), parce qu'il faudrait pour qu'il cessât, non pas seulement qu'ils ne fussent pas du monde (Jean, XVII, 16), mais à la lettre, qu'ils sortissent du monde. (1 Corinthiens, V, 10.) Le jour de la séparation entre les justes et les méchants viendra cependant, et alors, comme Jésus l'avait dit dès le commencement, l'issue de ceux-là sera la vie, mais l'issue de ceux-ci sera la perdition. (VII, 13, 14.) Alors aussi le royaume des cieux, arrivé à sa perfection, sera dans sa gloire (8).

(1) Parabole de l'ivraie.
(2) Parabole du grain de sénevé.
(3) Parabole du levain.
(4) Parabole du trésor.
(5) Parabole de la perle de grand prix.
(6) Parabole du filet.
(7) Parabole de l'ivraie.
(8) Explication de la parabole de l'ivraie.

Voilà ce que Jésus s'appliquait à faire entrer dans l'esprit des futurs hérauts de son Évangile, afin de les mettre en état d'en instruire le peuple. Comment auraient-ils pu le seconder ou continuer son œuvre, si, au lieu d'envisager ainsi les choses, ils s'étaient représenté le royaume messianique qu'il venait fonder comme un royaume de la terre? Pour établir à son profit un royaume temporel, il aurait dû s'y prendre différemment et tenir un tout autre langage, que les préoccupations ordinaires du patriote, en l'absence de si hautes visées, suffisent pour inspirer.

On en peut juger par la peine que se donnait Socrate pour rendre ceux qui le recherchaient attentifs à ce que le service de la patrie exige de connaissances et d'efforts. Le troisième livre des mémoires que Xénophon lui a consacrés, est surtout rempli d'entretiens où il poursuit ce but. Tantôt Socrate y parle de l'art militaire en maître, s'occupant tour à tour des qualités nécessaires au commandement des armées et des besoins du soldat, du meilleur parti à tirer des diverses sortes de troupes et du choix du terrain le plus avantageux pour combattre; tantôt il y entre dans les détails les plus minutieux sur ce que doivent savoir ceux qui aspirent à gouverner ou simplement à remplir des fonctions publiques. Tout cela était naturel dans sa bouche, parce qu'il devait, en sa qualité de citoyen d'un pays particulier, à quelque hauteur que s'élevassent d'ailleurs ses pensées, se préoccuper sérieusement des intérêts de sa patrie. Aussi, en même temps qu'il s'appliquait

avec un soin extrême à montrer la différence qu'il y a entre le saint et l'impie, entre le juste et l'injuste, entre ce qui est honnête et ce qui est honteux, se donnait-il la même peine, son biographe en a fait la remarque, pour expliquer ce que c'est qu'un État et un homme d'État, et comment il faut gouverner (1). Mais jamais un mot sur de tels sujets n'est sorti de la bouche de celui qui devait, dès son enfance, être tout entier aux affaires de son Père. (Luc, II, 49.) Deux épées sont assez pour ses grands desseins (Luc, XXII, 38), et il ne fera allusion aux forces dont il pourrait disposer que pour déclarer qu'il ne veut pas y avoir recours. C'est que le royaume du Dieu de toute la terre qu'il est venu fonder s'accroît par d'autres moyens que les royaumes limités des hommes, qui ne peuvent s'étendre qu'aux dépens les uns des autres.

Il importait infiniment que les disciples en eussent de justes idées. Voilà pourquoi Jésus, après leur avoir expliqué les paraboles qui s'y rapportent, leur demande s'ils ont compris ces choses, et sur leur réponse affirmative ajoute, qu'il faut qu'ils se servent de ce qu'ils viennent d'apprendre de lui, tout comme de ce que Moïse et les prophètes ont autrefois enseigné, pour l'instruction qu'ils seront bientôt appelés à donner au peuple. Un bon chef de famille ajoute toujours à ses provisions, et distribue aux gens de sa maison les nouvelles avec les anciennes. Que

(1) Xénophon, *Mémoires sur Socrate*. Livre I, chapitre I.

les scribes que Jésus a daigné instruire en vue ou, comme on peut aussi lire, dans les choses du royaume des cieux (1), fassent de même. Le royaume des cieux doit être une doctrine, pour devenir toujours plus visiblement un fait.

XIII, 53. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν.

XIII, 53. Et après cela, Jésus, quand il eut achevé ces paraboles, s'en alla de là.

Le lieu d'où Jésus partit alors est celui où il s'était rendu avec ses disciples, après avoir congédié la foule. (XIII, 36.) Pendant le séjour qu'il y fit avec eux, il leur expliqua la parabole de l'ivraie, comme nous l'avons vu, et il leur proposa celles du trésor caché, de la perle et du filet. Ces trois paraboles sont les seules dont il soit question dans ce verset. Avec le suivant commence un autre fragment qui n'est pas ici à sa vraie place, si l'on a égard à l'ordre des temps, mais que saint Matthieu insère à dessein en cet endroit par le motif que je dirai bientôt.

XIII, 54. Καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν, ὥστε ἐκπλήττεσθαι αὐτοὺς καὶ λέγειν· Πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις;

XIII, 54. Et étant venu en sa patrie, il les enseignait dans leur synagogue, de sorte qu'ils en étaient dans l'étonnement et qu'ils disaient : D'où viennent à celui-ci cette sagesse et les miracles?

55. Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐ-

55. N'est-il pas le fils du charpentier? Sa mère ne s'appelle-

(1) Les deux manières de traduire sont autorisées par la différence qu'il y a entre les manuscrits. Quelques-uns des plus anciens, le *Codex Sinaïticus* entre autres, au lieu de εἰς τὴν βασιλείαν, ont τῇ βασιλείᾳ.

τοῦ λέγεται Μαριάμ; καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσῆς καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;

t-elle pas Marie, et ses frères Jacques, et Joses, et Simon, et Jude (1)?

56. Καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσι; πόθεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα;

56. Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous? D'où lui viennent donc toutes ces choses?

57. Καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

57. Et ils trouvaient en lui une cause de chute. Mais Jésus leur dit : Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et dans sa maison.

58. Καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

58. Et il ne fit pas là beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité.

Cette scène se passe à Nazareth, où Jésus avait été élevé, et qui, à cause de cela, est nommée par saint Luc (IV, 16, 23), comme ici par saint Matthieu, sa patrie, bien qu'il soit né à Bethléhem, suivant ces deux évangélistes. Il y demeurait quand Jean commença à prêcher, et c'est de cette ville qu'il se rendit au Jourdain pour être baptisé par lui. (Marc, I, 9.) Mais quand il retourna en Galilée, ce n'est pas à Nazareth, où il avait si longtemps habité, mais à Capernaüm, qu'il fixa son séjour. (Matthieu, IV, 12, 13.)

(1) Calvin ne les considère pas comme ayant été les propres frères de Jésus. (*Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 392.) Beaucoup de théologiens protestants, David Martin entre autres, ont partagé cette manière de voir. M. Schérer, qui est d'un avis contraire, rappelle dans un article de la *Revue de Théologie*, tome III, pages 31-40, intitulé : *Jacques, fils d'Alphée, et Jacques, frère du Seigneur*, « qu'on trouve déjà une différence « d'opinions sur ce sujet dans l'ancienne Église. » — Voir la note de M. l'abbé Crampon sur les *Frères de Jésus* dans le *Vocabulaire*, à la suite de sa traduction des Évangiles.

Il ne voulut même y aller qu'après que son enseignement et ses miracles lui eurent acquis un grand renom dans le pays, parce qu'il savait combien les hommes ont en général de peine à reconnaître la supériorité de ceux qu'ils ont regardés autrefois comme leurs inférieurs ou comme leurs égaux. Mais il eut beau n'y revenir qu'à une époque où il était « honoré de tout le monde (1), » l'enthousiasme qu'il excitait ne réussit pas à disposer ses compatriotes en sa faveur.

Lorsqu'ils l'entendirent pour la première fois, ainsi que saint Luc le raconte (IV, 16-30), élever la voix dans leur synagogue, ils admirèrent, il est vrai, sa parole; mais ils se dirent aussitôt que celui qui les captivait ainsi n'était autre, après tout, que le fils de Joseph, ce qui obligea Jésus à changer de langage, comme ils changeaient de sentiments à son égard, et à leur reprocher de justifier le proverbe que nul prophète n'est reçu dans sa patrie (2). Ils le firent bien

(1) Δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων. (Luc, IV, 15.)

(2) « Les hommes, dit Vauvenargues, ne se rendent d'ordinaire « sur le mérite d'autrui qu'à la dernière extrémité. Ceux que nous « croyons nos amis sont assez souvent les derniers à nous accor- « der leur aveu. On a toujours dit que *personne n'a créance « parmi les siens;* pourquoi? parce que les plus grands hommes « ont eu leurs progrès comme nous. Ceux qui les ont connus « dans les imperfections de leurs commencements, se les repré- « sentent toujours dans cette première faiblesse, et ne peuvent « souffrir qu'ils sortent de l'égalité imaginaire où ils se croyaient « avec eux : mais les étrangers sont plus justes, et enfin le mérite « et le courage triomphent de tout. » (*Réflexions sur divers sujets,* XXIII, § 1.)

Le proverbe juif était évidemment d'une application plus particu-

voir quand, au lieu de profiter de ses répréhensions, ils s'en irritèrent tellement qu'ils le mirent hors de leur ville, et le menèrent jusqu'au sommet de la montagne sur laquelle elle était située, pour le précipiter, ne lui laissant le temps de faire au milieu d'eux aucun de ces miracles qu'ils avaient entendu dire qu'il faisait à Capernaüm, et auxquels ils semblent n'avoir pas cru, à en juger par l'ironie des discours que Jésus leur prête.

Plus tard il voulut tenter un nouvel essai auprès de ses compatriotes (1). Saint Marc nous en fait connaître l'époque. Ce fut après qu'il eut guéri la fille de Jaïrus et avant qu'il n'eût donné commission aux douze apôtres de visiter les brebis perdues de la maison d'Israël (Marc, VI, 1-6) : deux événements que rien ne sépare l'un de l'autre chez saint Luc (VIII, 49-56; IX, 1, 2), mais entre lesquels saint Marc a intercalé le récit actuel, qu'il rattache au premier comme y faisant suite (2). Ils appartiennent donc tous les trois à la même époque.

Quand, cette fois, Jésus prit de nouveau la parole dans la synagogue de Nazareth, l'étonnement des auditeurs ne fut pas moins grand que la première fois.

lière. En généralisant la vérité qu'il exprime, Vauvenargues lui a fait perdre quelque chose de sa signification première; mais son explication n'en est pas moins très-instructive.

(1) « Hæc profectio ab ea distinguenda est, quæ refertur Luc, « IV, quamvis eadem de utraque referantur, Nazarethanis priore « reprehensione nihilo factis melioribus. » (Beza.)

(2) Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν καὶ ἦλθεν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ. (Marc, VI, 1.)

Ils étaient frappés de sa sagesse; ils ne contestaient plus ses miracles, dont beaucoup d'entre eux avaient sans doute eu occasion d'être témoins ailleurs (1); ils les affirmaient, au contraire. Mais ils ne pouvaient malgré cela, et quoiqu'ils eussent eu plus de temps et plus de motifs qu'il n'en fallait pour changer de sentiments à son égard, se faire à l'idée qu'un homme de leur pays, duquel ils connaissaient la famille et les humbles antécédents, pût être un prophète. Toujours sous l'empire du même préjugé, ils passent en revue les parents qu'ils lui connaissent, et ne trouvant rien dans ce qu'ils savent d'eux qui puisse leur apprendre d'où lui vient ce qui les surprend, ils tournent en objection ce qui aurait dû leur servir de preuve. Moins, en effet, il était possible de se rendre raison par les circonstances extérieures de ce qu'il y avait d'extraordinaire dans son œuvre, et plus il était nécessaire de remonter à Dieu même pour l'expliquer. Ce n'est pas là ce que firent les Nazaréens : comme à sa visite précédente, ils se heurtèrent contre sa personne (2), parce que les rapports trop familiers qu'ils avaient eus avec lui le déconsidéraient à leurs yeux. Jésus, en les quittant, ne put donc que

(1) « Remarquez combien il avait laissé passer de temps et com- « bien il avait fait de miracles avant que de revenir à Nazareth. Et « néanmoins ils ne le peuvent encore souffrir. » (*XLVIII^e^ Homélie de saint Jean Chrysostome sur l'Évangile selon saint Matthieu.*)

(2) « Impingebant in eum, tanquam in lapidem, et corruebant. « Hoc enim proprie est σκανδαλίζεσθαι, *scandalizari.* » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas,* col. 325.)

leur faire une nouvelle application du proverbe : « Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et « dans sa maison. »

Lorsqu'il était venu auparavant à Nazareth, il n'avait pu y faire aucun miracle, à cause de la violence dont on y avait usé envers lui. L'évangéliste nous apprend qu'il n'en fit alors qu'un petit nombre, à cause de leur incrédulité, guérissant seulement quelques malades (Marc, VI, 5), qu'il rencontra probablement sur son chemin. Avec le mauvais vouloir que les habitants ressentaient pour lui, ils ne pouvaient guère songer à lui en amener d'autres pour qu'il les guérît, puisqu'ils n'auraient fait ainsi que rendre plus évident combien ils avaient tort de le recevoir si mal. Les rares guérisons qu'il opéra parmi eux auraient suffi, d'ailleurs, pour les convaincre de sa mission, s'ils avaient voulu se laisser persuader, la force probante des miracles ne dépendant pas de leur multiplicité. Et puis, Jésus ne voulait pas convertir les Juifs à coups de miracles. Il s'en servait pour préparer leur conversion, en leur faisant comprendre par la puissance de ses œuvres l'autorité de sa parole; mais il cessait bientôt d'en faire, quand le résultat qu'il avait en vue n'était pas atteint. Se détournant d'eux dans ce cas, comme ils se détournaient de lui, il s'étonnait de l'incrédulité de ceux qui s'étaient étonnés si vainement de sa sagesse. (Marc, VI, 2, 6.)

J'ai fait voir que saint Marc représente la visite de Jésus à Nazareth comme ayant eu lieu aussitôt après la guérison de la fille de Jaïrus. Matthieu la raconte

donc, ainsi que j'en ai déjà fait la remarque, sans égard au temps. Mais pourquoi l'insère-t-il ici, à la fin de la section des paraboles relatives au royaume des cieux? Je ne mets pas en doute que ce ne soit par le même motif qui lui a fait raconter immédiatement avant ces paraboles une autre histoire qui tend au même but que celle-ci. Là il montrait que la famille spirituelle de Jésus, de laquelle le royaume des cieux n'est qu'une extension, se compose de tous ceux qui font la volonté de son Père, l'obéissance à ce Père étant le lien supérieur qui unit les hommes avec lui. Ici il fait voir qu'aucune relation temporelle et aucune parenté charnelle ne sauraient le remplacer, et qu'il ne servait pas plus aux concitoyens de Jésus d'être ses concitoyens, ni à ses frères d'être ses frères, si sa parole ne trouvait pas entrée en eux, qu'il ne servait aux Juifs en général d'être de la race d'Abraham, s'ils ne faisaient pas les œuvres d'Abraham. (Jean, VIII, 37-39.) L'enseignement général qui ressort des similitudes trouve donc une sorte de confirmation dans ces deux récits, dont le premier les introduit, et dont le second, ainsi qu'on l'a dit avec raison, n'a pas seulement été inséré ici pour lui-même, mais à titre de conclusion de toute cette série de paraboles (1).

On le reconnaîtra sans peine, je le pense, si l'on

(1) « Im Zusammenhange bei Matthæus steht nemlich die ganze « Begebenheit nicht um ihrer selbst willen erzæhlt, sondern als « Schlussstein zu der Parabelsammlung. » (Olshausen, *Biblischer Commentar über sæmmtliche Schriften des N. T.*, tome I, page 469.)

essaye d'appliquer à cette portion de l'Évangile selon saint Matthieu la grande règle d'interprétation autrefois proposée par l'un de nos commentateurs les plus judicieux. Il veut « que l'on ne donne jamais à un « texte de l'Écriture une explication éloignée de sa « liaison avec l'endroit où il est placé, » et il affirme que ce n'est pas seulement pour quelques textes particuliers, mais pour des chapitres entiers, que la manière de les bien entendre dépend de ce qui précède et de ce qui suit. Méconnaître la règle de bien observer les liaisons, c'est, selon lui, courir après ses propres pensées et laisser derrière soi celles de son auteur. Y faire, au contraire, toujours attention, en d'autres mots, « laisser chaque chose à sa place et « dans toute sa liaison, » c'est, pour un interprète de l'Écriture sainte, le meilleur moyen d'arriver au sens clair et développé des matières que les écrivains sacrés ont liées les unes aux autres (1).

J'attache d'autant plus de prix à citer ces lignes, que la méthode conseillée par leur auteur est précisément celle que je me suis constamment efforcé de suivre dans ce travail. Plus j'y ai eu recours pour l'étude du livre de saint Matthieu, et plus je me suis aperçu combien est fondée la remarque de saint Jean Chrysostome, « que la sagesse de cet ad- « mirable évangéliste se voit par toute l'économie de « son Évangile (2). »

(1) David Martin, *Traité de la Religion révélée*. Lewardé, 1719. Partie II, chapitre XII.

(2) *XLVII^e Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.*

Mais si l'heureux choix des matériaux qu'il a employés, leur bonne disposition et la juste proportion entre les diverses parties de son œuvre autorisent pleinement un tel jugement, il faut convenir qu'il nous paraîtrait encore mieux fondé, si l'on était parvenu à se rendre compte exactement du plan suivi par saint Matthieu, et si l'on pouvait expliquer par les nécessités de ce plan, soit le classement des faits qu'il rapporte dans un autre ordre que saint Luc et saint Marc, soit la contexture générale de son livre. On l'a entrepris souvent; mais on a toujours reconnu que l'intention que l'on attribuait habituellement à saint Matthieu ne permettait de donner une analyse raisonnée de son livre que jusqu'à la fin du chapitre XIII, où je viens d'arriver. A partir de là, « tous les efforts de la critique et de l'exégèse ne « parviennent pas, ainsi qu'un savant écrivain en a « fait la remarque, à rendre évidente la continuation « du plan précédemment suivi. On en perd, dit-il, « le fil et la trace (1). »

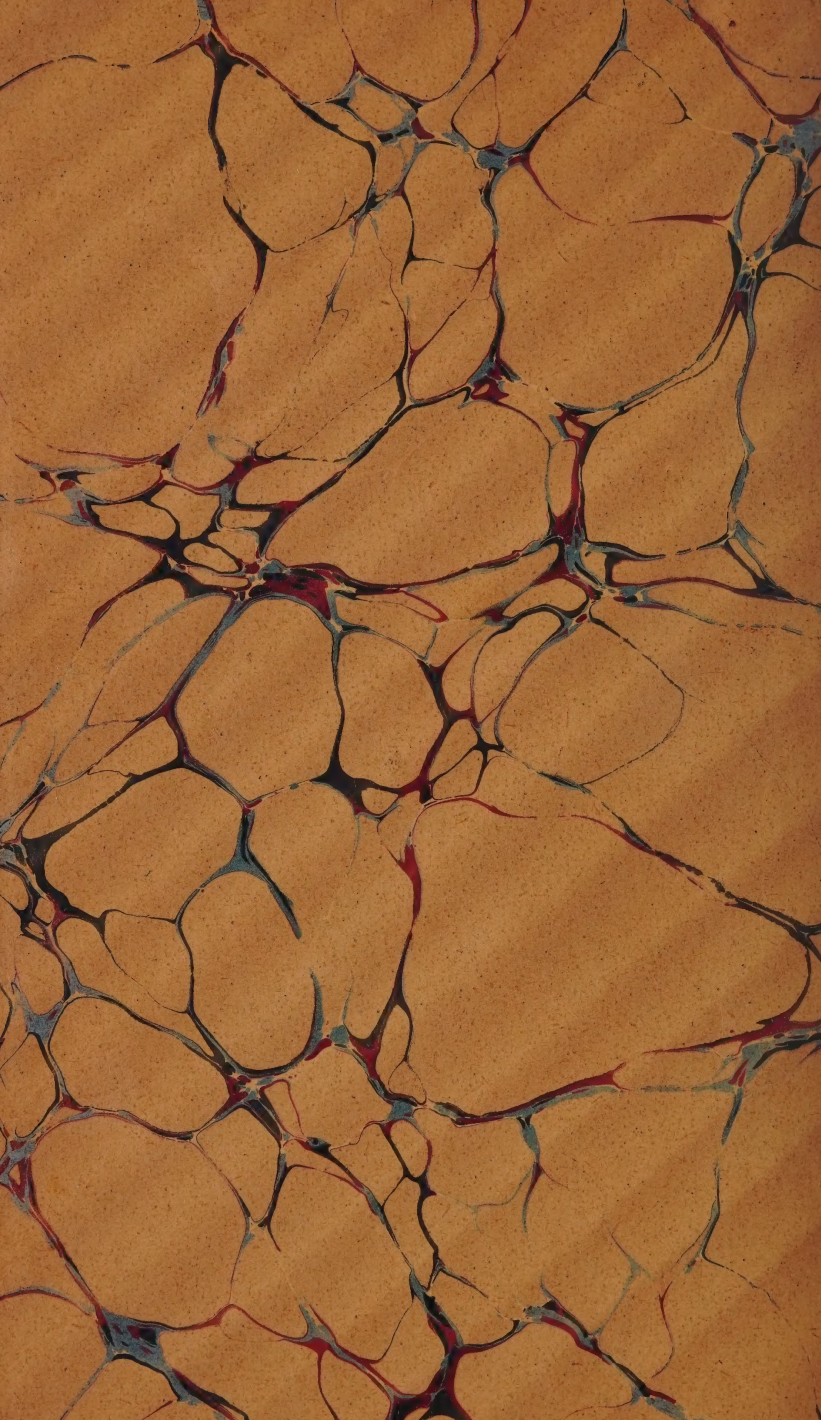
Mon hypothèse sur le dessein que saint Matthieu a voulu réaliser étant entièrement différente de celle de mes devanciers, ne saurait être comparée utilement avec elle que si l'on veut bien l'examiner avec le même soin que la leur. Ayant atteint le point au delà duquel ils pensent qu'on ne rencontre plus dans le premier Évangile que des fragments ajoutés sans

(1) Ed. Reuss, *Nouvelles Études comparatives sur les trois premiers Évangiles.* (*Nouvelle Revue de Théologie*, tome II, page 38.)

enchaînement logique les uns aux autres, je puis dès à présent prier mes lecteurs de vouloir bien mettre en parallèle mes résultats et ceux qu'ils ont obtenus.

Il me reste à montrer dans la seconde moitié de cet Essai, que la réalisation du plan que j'ai indiqué, dès l'entrée, comme étant celui de l'auteur (1), peut être constatée jusqu'au terme de l'ouvrage. Si je réussis à l'établir, ainsi que je l'espère, il me sera permis, je le pense, d'affirmer que je ne me suis pas trompé en disant, « que Matthieu a surtout eu le « dessein d'opposer au vain espoir de la restauration « de la royauté nationale que les Juifs entretenaient, « l'idée de ce royaume spirituel, ou comme disent « les évangélistes, de ce royaume des cieux ou de « Dieu, que seul, à les en croire, le Christ devait « fonder. »

(1) *Essai d'Interprétation*, Partie I, pages 7 et suivantes.



BS2575 .L974 v.1
Essai d'interpretation de quelques
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00064 5632